

كتاب

أصول الدين

تأليف

الامير الاسيكتالي منصور عبد القاهر طاهر التميمي

يطلب من مكتبة المشيخ

كتاب
أصول الدين

تأليف

الامام الاستاذ ابي منصور عبدالقاهر بن طاهر التيمي البغدادى

المتوفى سنة ٤٢٩



الرقم نقره و طبعه مدرسة الالتفات بدارالفنون التوركية باستانبول

الطبعة الاولى

استانبول — مطبعة الدولة

١٩٢٨ — ١٣٤٦

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله ذي الحكم البوالغ والنعم السوابغ والنعيم الدوامغ والصلوة والسلام على ذي الفضائل والقواضل محمد وآله الافضال [الافاضل خ].

قال الاستاذ ابو منصور عبد القاسم بن طاهر التميمي البغدادي
رحمة الله عليه

هذا كتاب ذكرنا فيه خمسة عشر اصلا من اصول الدين وشرحنا كل اصل منها بخمس عشرة مسألة من مسائل العدل والتوحيد والوعد والوعيد وما يليق بها من مسائل النبوات والمعجزات وشروط الامامة والزعامة من الاولياء واهل الكرامة واشرنا في كل مسألة منها الى اصولها بالتحصيل دون التطويل ليكون مجموعها للعالم تذكرة والمتمعلم تبصرة ١٠
يعون الله وتوفيقه .

ذكر الاصول الخمسة عشر

- الاصل الاول في بيان الحقائق والعلوم على الخصوص والعموم .
- الاصل الثاني في حدوث العالم على اقسامه من اعراضه واجسامه .
- الاصل الثالث في معرفة صانع العالم ونعوته في ذاته .

- الاصل الرابع في معرفة صفاته القائمة بذاته .
الاصل الخامس في معرفة اسمائه واوصافه .
الاصل السادس في معرفة عدله وحكمه .
الاصل السابع في معرفة رسله وانبيائه .
الاصل الثامن في معرفة معجزات انبيائه وكرامات اوليائه .
الاصل التاسع في معرفة اركان شريعة الاسلام .
الاصل العاشر في معرفة احكام التكليف في الامر والنهي والخبر .
الاصل الحادى عشر في معرفة احكام العباد في المعاد .
الاصل الثانى عشر في بيان اصول الايمان .
الاصل الثالث عشر في بيان احكام الامامة وشروط الزعامة .
الاصل الرابع عشر في معرفة احكام العلماء والائمة .
الاصل الخامس عشر في بيان احكام الكفر واهل الاهواء الفجرة .

فهذه خمسة اصول الدين على قواعد فريقى الزاى والحديث دون
من يشتري لهُوَ الحديث . وقد جاءت في الشريعة احكامٌ مرتبة على
خمسة عشر من العدد . واجمعت الامة على بعضها واختلفوا في بعضها .
فنها على اختلافٍ سنُّ البلوغ لانها عند الشافعى في الذكور والاناث
خمس عشرة سنة يسنى العرب دون يسنى الروم والعجم . ومنها مدة
اكثر الحيض عند الشافعى وفقهاء المدينة خمسة عشر يوما بليلاتها .

ومنها اول الطهر الفاصل بين الحيضين فانه عند اكثر الائمة خمسة عشر يوما وهذا كله على اصل الشافعي وموافقيه . فاما على اصل ابى حنيفة رحمه الله واتباعه فان كلمات الاذان عندهم خمس عشرة . ومقدار مدة الاقامة التي توجب عنده اتمام الصلوة خمسة عشر يوما وعند الشافعي اربعة ايام . واجمعوا على وجوب خمسة عشر درهما في زكوة ستمائة درهم وخمسة عشر دينارا في زكوة ستمائة دينار . فاذا بلغت الأبلُ السائمة ستمائة وجب فيها خمس عشرة بنت لبون او اثنا عشر من الحقائق . واذا بلغت البقر السائمة ستمائة وجب فيها خمس عشرة مِئنة او عشرون تيمأ او تيمعة . فان كانت اربعمائة وخمسين بقرة وجب فيها خمسة عشر تيمأ او تيمعة . واجمعوا على ان الواجب في مِئَلَةٍ ١٠ الرجل الحر خمس عشرة من الابل وفي ثلثة من اسنان الرجل الحر خمسة عشر بعيرا وفي ستة من اسنان المرأة خمسة عشر بعيرا وفي ثلث اصابع المرأة الحرة خمسة عشر بعيرا . ومثل هذا كثير من احكام الشريعة ولاجلها لم يُكرَه تقسيم قواعد الدين على خمسة عشر اصلا وتقسيم كل اصل منها خمس عشرة مسألة . فاشتمل الكتاب لاجل ١٠ ذلك على مائتين وخمس وعشرين مسألة في كل مسألة منها المذهب والخلاف . واشرنا فيها الى نصره الحق بدليل يكشف عنه على الايجاز من غير تطويل بحمد الله ومثته .

ذكر الاصل الاول

في بيان الحقائق والعلوم على الخصوص والعموم

هذا الاصل مشتمل على خمس عشرة مسألة هذه ترجمتها :

- مسألة في بيان حد العلم [١] وحقيقته . مسألة في اثبات العلوم والحقائق . مسألة في ان العلوم معانٍ [قائمة بالعلماء خ] غير العلماء . مسألة في اقسام العلوم وانواعها [واسامها خ] . مسألة في بيان اقسام الحواس : مسألة في اثبات النظر والاستدلال . مسألة في ان الخبر المتواتر يوجب العلم . مسألة في اقسام الاخبار على التفصيل . مسألة في اقسام العلوم النظرية . مسألة في بيان مأخذ العلوم الشرعية [الشريعة خ] . مسألة في شروط الاخبار . مسألة في بيان ما يعلم بالعقل قبل الشرع وما لا يعلم الا بالشرع . مسألة في شروط العلوم والادراكات . مسألة في بيان ما يصح تعلق العلم به . مسألة في صحة ورود التكليف بالعلوم والمعارف .
- فهذه مسائل الاصل الاول من اصول هذا الكتاب وسنذكر في كل مسألة منها مقتضاها ان شاء الله تعالى .

[١] قوله مسألة في بيان حد العلم الخ . اعلم ان في بعض نسخ هذا الكتاب وقع هكذا: الاولى في بيان حد العلم الثانية في كذا وهكذا الى آخر الكتاب .
وفى الدين

السُّلَّةُ الأولى من الأصل الأول في حد العلم وحقته

اختلفوا في حد العلم وحقته : فن أصحابنا من قال العلم صفة يصير
الحى بها عالماً خلاف قول من اجاز وجود العلم فى الاموات والجمادات
كما ذهب اليه الصالحى^٩ والكرامية وخلاف قول القدرية فى دعواها
ان الله عالم بلا علم وخلاف قول من يزعم ان العلم وكلّ موجد اجسام^{١٠}
لاصفاء^٩ . ومن أصحابنا من قال ان العلم صفة تصح بها من الحى القادر
إحكام العقل وإتقانه^٩ . وفائدة هذا القول [الحدخ] ابطال قول
القدرية فى دعواها ان كثيرا من الافعال المحكّمة المتقّنة يقع ممن لا علم
له بها على سبيل التولّد . واختلفت القدرية فى حد العلم : فزعم الكمبى
انه اعتقاد الشئ على ماهو به وزعم الجبائى انه اعتقاد الشئ على ماهو به^{١٠}
عن ضرورة اودلاله وزعم ابنه ابو هاشم انه اعتقاد الشئ على ماهو به
مع سكون النفس اليه . وهذه الحدود الثلاثة متقضة بالعلم باستحالة
المحالات فان العلم بها ليس هو علما بشئ^٩ لان المحال ليس بشئ^٩ ومع ذلك
يتعلق العلم بكون المحال محالا وان كان ليس بشئ^٩ بالاتفاق لان المعلوم
عندهم انما يكون شيئا اذا كان جائز الوجود مثل الجوهر والعرض^{١٥}
فاما ما يستحيل وجوده فلا يكون شيئا مثل الزوجة والاولاد والشرىك
لله تعالى . وقيل لهم ايضا لو كان العلم اعتقادا على وجه مخصوص لوجب

ان يكون كلُّ عالمٍ معتقداً والله سبحانه وتعالى عالم وليس بمعتد فبطل
تحديد العلم بالاعتقاد . وزعم النِّظام ان العلم حركةٌ من حركات القلب
والارادة عنده من حركات القلب ايضاً . فقد خلط العلم بالارادة
مع اختلاف جنسهما [مع اختلافهما في الجنس والوصف خ] .

المسئلة الثانية من هذا الاصل في اثبات السلم والحقايق

والخلاف في هذه المسئلة مع السوفسطائية . وهم يفرقون :

فرقة زعمت انه لاحقيقة لشيء ولا علم بشيء وهؤلاء معاندون
وينبئ ان يُعاملوا بالضرب والتأديب واخذ الاموال منهم فاذا اشتكوا
من الم الضرب وطالبوا اموالهم قيل لهم ان لم يكن لكم ولا [لما بكم
١٠ من الألم حقيقة فها هذا الصِّبر وان لم يكن مال فلا معنى لطلبه خ]
لاموالكم حقيقة لما تشكون من الألم فها هذا الصِّبر ولم تطلبون
مالاً حقيقة له ؟ وقيل لهم هل لتني الحقايق حقيقة ؟ فان قالوا نعم أثبتوا
بعض الحقايق وان قالوا لا قيل لهم اذا لم يكن لتني الحقايق حقيقة
ولم يصحّ نفيها فقد صحّ ثبوتها وقيل لهم هل تعلمون انه لاعلم فان
١٥ قالوا نعم فقد اثبتوا علماً وعالماً ومعلوماً وان قالوا لانعلم انه لاعلم قيل لم
حكمتم بان لاعلم واتم لاتعلمون انه لاعلم .

والفرقة الثانية منهم اهل شك قالوا لانعلم هل للاشياء والمعلوم

حقائق ام لاحقايق . وهؤلاء ان شكوا في وجود انفسهم لحقوا
 بالفرقة الاولى منهم وان علموا وجود انفسهم فقد اثبتوا بعض الحقايق .
 والفرقة الثانية منهم قالوا للاشياء حقايق تابعة للاعتقادات وزعموا
 ان كل من اعتقد شيئا فمعتقدُه على ما اعتقده [وزعموا ان الاعتقادات
 كلها صحيحة] وهؤلاء يلزمهم ان يكون العالم قديما مُحدّثا لان قوما
 اعتقدوا حدوثه وآخرين اعتقدوا قدمه ويلزمهم ان يكون قولهم باطلا
 لاعتقادنا بطلان قولهم ان كانت الاعتقادات كلها صحيحة بزعمهم .
 ويسئلون عن اعتقاد المعاندين من السوفسطائية فان زعموا ان اعتقادهم
 لنفي الحقايق اعتقاد صحيح لحقوا بهم وان ابطالوا اعتقادهم نقضوا
 قولهم بتصحيح الاعتقادات كلها .

١٠

المسئلة الثالثة من هذا الاصل الاول في ان المسامع معان
 [قوّة بالعلماء] غير العلماء

والخلاف في هذه المسئلة مع نفاة الاعراض من الدهرية ومع
 الاصم من جملة القدرية فانه وافق نفاة الاعراض في نفي الاعراض . ١٠
 وهؤلاء كلهم ينفون العلم ويثبتون كل عالم بلا علم وكل متحرك ومتلون
 متحركا ومتلونا بلا حركة ولالون . ودليلنا عليهم انا وجدنا العالم متنا
 عالما مرة وغير عالم مرة ولا يجوز ان يكون عالما بنفسه لوجود نفسه

في احوال لا يكون فيها عالماً فوجب لذلك ان يكون انما صار عالماً للمعنى
سواء وذلك المعنى هو المراد بقولنا علمٌ فمن أثبتته ونازعنا في اسمه
فالخلاف معه في العبارة . فهذا الدليل أثبتنا ساير الاعراض .

المسألة الرابعة من الاصل الاول في بيان اقسام العلوم واسماؤها

العلوم عندنا قسمان : احدهما علم الله تعالى وهو علم قديم ليس
بضرورى ولا مكتسب ولا واقع عن حس ولا عن فكر ونظر وهو
مع ذلك محيط بجميع المعلومات على التفصيل واقه عالم بكل ما كان
وكل ما يكون وكل ما لا يكون أن لو كان كيف كان يكون يعلم واحد
ازلي غير حادث . والقسم الثانى من قسمى العلوم علوم الناس وسائر
الحيوانات وهي ضربان : ضرورى ومكتسب . والفرق بينهما من جهة
قدرة العالم على علمه المكتسب واستدلاله عليه ووقوع الضرورى فيه
من غير استدلال منه ولا قدرة له عليه .

والعلم الضرورى قسمان : احدهما علم بديهي والثانى علم حسي .
والبديهي قسمان : احدهما علم بديهي في الاثبات كعلم العالم منا بوجود
نفسه وبما يجد في نفسه من ألم ولذة وجوع وعطش وحار وبرد وغيم
وفرح ونحو ذلك . والثانى علم بديهي في النفي كعلم العالم منا باستحالة
المحالات وذلك كعلمه بأن شيئاً واحداً لا يكون قديماً ومحدثاً وان الشخص

لا يكون حياً وميتاً في حال واحدة وان العالم بالشيء لا يكون جاهلاً به من الوجه الذى علمه في حال واحدة .

واما العلوم الحسية فَيُذَرَكُّهُ من جهة الحواس الخمس كما يُبَيِّنُهَا بعد هذا . والعلوم النظرية نوعان: عقلية وشرعية . وكل واحد منهما مُكْتَسَبٌ للعالم به واقعٌ له باستدلالٍ منه عليه وبعضها اجلى من بعض كما تليته بعد . هذا ان شاء الله تعالى .

السلسلة الخامسة من الاصل الاول في اقسام الحواس وادراكها

- الحواس عند اصحابنا واكثر العقلاء خمس يدرك بها العلوم الحسية .
اولاها حاسة البصر ويُدْرِكُ بها الاجسام والالوان وحسن التركيب
في الصُّوَرِ ويجوز عندنا ادراك كل موجود بها خلاف قول من قال ١٠
من المعتزلة انه لا يُدْرِكُ بها الا الاجسام والالوان كما ذهب اليه
ابو هاشم ابن الجبائي [و] خلاف قول الجبائي انه لا يدرك بها الا الاجسام
والالوان والاكوان وخلاف قول من زعم من الفلاسفة ان البصر
لا يدرك به شيء غير اللون . والحاسة الثانية حاسة السمع ويدرك بها
الكلام والاصوات كلها . والثالثة حاسة الذوق ويدرك بها الطعوم . ١٠
والرابعة حاسة الشم ويدرك بها الروائح . والخامسة حاسة اللمس ويدرك
[ر] ادركناه وليس في النسخة المنقولة عنها

بها الجسم والحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة واللين والخشونة .
وَادَّعى [وزعم] قوم ان الذوق من جملة حاسة اللمس . وزاد النّظام
حاسة اخرى يدرك بها لذة التّكاح وقولُه في هذا كقول من يدعى
حاسةً سابعةً يدرك بها المّ الضرب والجراح [وكلا القولين فاسد] .

• واختلف اصحابنا في الفاضل من العلوم الحسية والنظرية : فَقَدَّمَ
ابوالعباس القلانسي العلوم النظرية على الحسية وَقَدَّمَ ابو الحسن الاشعري
العلوم الحسية على العلوم النظرية لانها اصول لها . واختلفوا في الفاضل
من حاسّتي السمع والبصر : فزعمت الفلاسفة ان السمع افضل من البصر
لانه يدرك بالسمع من الجهات الست وفي الضوء والظلمة ولا يدرك
١٠ بالبصر عندهم الامن جهة المراقبة وبواسطة من ضياء شماع . وقال
أكثر المتكلمين بتفضيل البصر على السمع لان السمع لا يدرك به الا
الصوت والكلام والبصر يدرك به الاجسام والالوان والهيئات
كلها . ويجوز عندنا ادراك جميع الموجودات بالبصر واجاز اصحابنا
الادراك بالبصر من الجهات الست كما نُقِبت بعد هذا ان شاء الله تعالى .

١٠ . المسئلة السابعة من هذا الاصل الاول في اثبات العلوم النظرية

والخلاف في هذه المسئلة مع التّسمية الذين زعموا انه لا يعلم شئ
الا من طريق الحواس الخمس وابطلوا العلوم النظرية وزعموا ان

المذاهب كلها باطلة . ويلزمهم على هذا القول ابطال مذهبهم لان
القول بابطال المذهب مذهب . وقلنا لهم بماذا عرفتم صحة مذهبكم
فان قالوا بالنظر والاستدلال لزمهم اثبات النظر والاستدلال طريقا
الى العلم بصحة شئ ما وهذا خلاف قولهم وان قالوا بالحس قيل لهم
ان العلوم بالحس يشترك في معرفته اهل الحواس السليمة فما بالنا لانعرف
صحة قولكم بجواسنا فان قالوا انكم قد عرفتم صحة قولنا بالحس
ولكنكم جحدتم ما عرفتموه لم ينفصلوا [لم يَفْقَصُوا] من عكس
عليهم هذه الدعوى وقال لهم بل اتم عارفون بصحة قول مخالفكم
وفساد قولكم بالضرورة الحسية لكنكم جحدتم ما عرفتموه حسا
واذا تعارض القولان بطلا وصح ان الطريق الى العلم بصحة الاديان ١٠
انما هو النظر والاستدلال .

المسئلة السابعة من الاصل الاول في اثبات الجبر للتواتر طريقا الى العلم
والخلاف في هذه المسئلة من وجهين : احدهما مع البراهمة والشتمية
في انكارهما وقوع العلم من جهة الأخبار المتواترة ويكذبهم في ذلك
علمهم بالبلدان التي لم يدخلوها والأتم والملوك الماضية وبظهور المدعين ١٠
للتبوات [ومع النظامية حيث قالوا يجوز ان يجتمع الامة على الخطاء
فان الأخبار المتواترة لاجمة فيها لانها يجوز ان يكون وقوعها كذبا

فقطعوا في الصحابة وابطلوا القياس في الشريعة خ] فانهم وان نازعوا في صدقهم عالمون بظهورهم وظهور دعاويهم وعلمهم بذلك كله ضروري لاشك لهم فيه ولا طريق لهم اليه الا من جهة الخبر المتواتر الذي لا يصح التواطىء عليه . والخلاف الثاني مع قوم أثبتوا وقوع العلم من جهة التواتر لكنهم زعموا ان العلم الواقع عنه يكون مكتسباً لا ضروريا . ودليل كونه ضروريا امتناع وقوع الشك في المعلوم به كما يتمتع ذلك في المعلوم بالحواس والبداهة .

المسئلة الثامنة من هذا الاصل في بيان اقسام الاخبار

والاخبار عندنا على ثلاثة اقسام : تواتر وآحاد ومتوسط بينهما ١٠ مستفيض جار مجرى التواتر في بعض احكامه . فالتواتر هو الذي يستحيل التواطىء على وضعه وهو موجب للعلم الضروري بصحة مخبره . واخبار الآحاد متى صح اسنادها وكانت متونها غير مستحيلة في العقل كانت موجبة للعمل بها دون العلم وكانت بمنزلة شهادة المدول عند الحاكم يلزمه الحكم بها في الظاهر وان لم يعلم صدقهم في الشهادة . واما ١٥ المتوسط بين التواتر والآحاد فانه شارك التواتر في ايجابه للعلم والعمل وشارقه من حيث ان العلم الواقع عنه يكون مكتسبا والعلم الواقع عن التواتر ضروري غير مكتسب . وهذا النوع المستفيض المتوسط

- بين التواتر والاحاد على اقسام : احدها خبر من دلت المجزئة على صدقه كأخبار الانبياء عليهم السلام . والثاني خبر من اخبر عن صدقه صاحب مجزئة . والثالث خبر رواه في الاصل قوم يثقون ثم انتشر بعدهم رواته في الاعصار حتى بلغوا حد التواتر [وان كانوا في العصر الاول محصورين ومن هذا الجنس أخبار الرؤية خ] كالأخبار في الرؤية والشفاعة . والحوض والميزان والرجم والمسح على الخين وعذاب القبر ونحوه . والقسم الرابع منه خبر من أخبار الاحاد في [الأحكام الشرعية خ] كل عصر قد اجمعت الامة على الحكم به كالحبر في ان لا وصية لوارث وفي ان لا يترك المرأة على عمتها ولا على خالتها وفي ان السارق لما دون النصاب ومن غير جِرْزٍ لا يقطع . ولا اعتبار في مثل هذا بخلاف ١٠
- اهل الاهواء من الروافض والقدرية والخواارج والجهمية والتجارية لان اهل الاهواء لا اعتبار بخلافهم في احكام الفقه وان اعتبرنا خلافهم في ابواب علم الكلام [وكل انواع هذا المستفيض موجب للعمل والعلم المكتسب خ]
- واعلموا اسعدكم الله ان الخبر في اصله منقسم الى صدق وكذب . ١٠
والصدق منه واقع على وفق محْجَرِهِ والكذب ما كان بخلاف محْجَرِهِ .
وليس في الأخبار ما هو صدق كذب مما الآخبر واحد وهو إخبار
من لم يَكْذِب قط عن نفسه بانه كاذب وان هذا الخبر كذب منه

والكاذب إذا أخبر عن نفسه بأنه كاذب كان صادقاً فصار هذا الخبر الواحد صدقاً وكذباً وفاعله واحد . وفيه دليل على إبطال قول الثنوية إن فاعل الصدق لا يجوز أن يكون فاعلاً للكذب .

السئلة التاسعة من الاصل الاول في بيان اقسام العلوم النظرية

العلوم النظرية على اربعة اقسام : اجدوها استدلالاً بالعقل من جهة القياس والنظر . الثاني معلوم من جهة التجارب والعادات . والثالث معلوم من جهة الشرع . والرابع معلوم من جهة الالهام في بعض الناس او بعض الحيوانات دون بعض . فاما العلوم بالنظر والاستدلال من جهة العقول فكما علم بمحدث العالم وقدم صانمه وتوحيده وصفاته وعدله وحكمته وجواز ورود التكليف منه على عباده وصحة نبوة رساله .
١٠ بالاستدلال عليها بمجزاتهم ونحو ذلك من المعارف العقلية النظرية .
واما العلوم بالتجارب والرياضات فكملم الطب في الادوية والمعالجات وكذلك العلم بالحرف والصناعات وقديقم في هذا النوع مايستدرك [يستدل خ] بالقياس على المعتاد غير ان اصولها مأخوذة عن التجارب .
١١ والعادات . واما العلوم بالشرع فكالم بالحلال والحرام والواجب والمنون والمكروه [وسائر احكام الفقه خ] .

وانما اضيف العلوم الشرعية الى النظر لان صحة الشريعة مبنية على

صحة النبوة وصحة النبوة معلومة من طريق النظر والاستدلال ولو كانت معلومة بالضرورة من حسن اوبديته لما اختلف فيها اهل الحواس والبيده ولما صار [] المخالف فيها معانداً كالسوفسطائية المنكّرة للمحسوسات . واما المعلوم بالالهام على التخصيص فكالعلم بذوق الشعر واوزان ايساته في بُجُورهِ وقد يعلم هذا الوزن اعرابيّ بَوَالٍ على عَقِيهِ . ويذهب عن معرفته حكيمٌ يعرف قوانينَ اكثر العلوم النظرية وقد احتال اهل العروض في استنباط اصولٍ صَرَفُوا بها اوزانَ بحور الشعر غير ان الشعر قد طُبِعَ على ذوق من لم يعرف العروض ولا القياس في بابه وماذاك الا تخصيص من الله تعالى له به . وكذلك العلم بصناعة **الاحبار** غير مستنبط بالقياس ولا مُدْرَك بالضرورة التي يشترك فيها ١٠ العقلاء ولكنها من الحصائص التي يملئها قومٌ دون قوم . وكل علم نظري يجوز عندنا ان يجعل الله ضرورياً فينا على قلب هذه المادة كما خلق في آدم عليه السلام علوماً ضرورية عَرَفَ بها الاسماء من غير استدلال منه عليها ولا قراءة منه لها في كتاب ، كذلك القول في سائر العلوم النظرية عندنا واما المعلوم بالضرورة فنحن اصحابنا من قال يجوز ان ١٠ يعلمها [] كلها بالنظر والاستدلال ومنهم من قال ما علمناه منها بالحواس الحس نجائز استدراكه بالاستدلال عليه عند غيبته عن الحس وما علمناه

بالبدية فلا يصح الاستدلال عليه لان البداهة مقدمات الاستدلال فلا بد من حصولها في المستدل قبل استدلاله . هذا قول اصحابنا وزعم النظام واتباعه من القدرية ان المعلوم بالقياس والنظر لا يجوز ان يصير معلوما بالضرورة وما كان معلوما بحس لا يجوز ان يصير معلوما من جهة النظر والخبر ؛ فلزمه على هذا القول ان يكون المعرفة بالله عز وجل في الآخرة نظرية استدلالية غير ضرورية وان تكون الجنة دار استدلال ونظر وان يكون لأعتراض السيئة فيها على اهل النظر مجال وان يكونوا مكلفين ابدا وان يستحقوا على اداء ما كُلفوا فيها ثوابا في دار غيرها .

وقيل له في المعلوم بالجواس أَلَسْنَا نعلم البلدان التي لم ندخلها بالتواتر وان كانت معلومة للذين أخبروا عنها بالعيان ؟ وكذلك كل جسم يعلمه من رآه عيانا ويعلمه الأعمى بلمس او بتواتر الخبر عنه . فاجاب عن هذا بانّ المخبرين عما عاينوه قد اتصل بعيونهم اجزاء من محسوساتهم فعملوا المحسوس باللمس ثم لما أخبروا غيرهم بما عاينوه انفصلت من الاجزاء التي اتصلت بعيونهم وارواحهم بعضها فاتصلت بارواح السامعين ١٠ لأخبارهم فعملت السامعون منهم باللمس ايضا وكذلك القول في السامع .

ف قيل له على هذا يلزمك اذا سمع اهل الجنة بالخبر عن اهل النار وما هم فيه من الصديد والرقوم ان يكون اجزاء من اهل النار واجزاء من رَقُومهم وصديدهم قد انفصلت واتصلت بابدان اهل الجنة في الجنة واذا سمع

اهل النار بالخبر عن اهل الجنة ونعيمهم ان يكون اجزاء من اهل الجنة قد انفصلت عنهم واتصلت بابدان اهل النار فيكون بعض ابدان اهل الجنة في النار وبعض ابدان اهل النار في الجنة وهذا قول يليق بقاءه وكفاه به خزيا .

- المسئلة العاشرة من الاصل الاول في بيان مآخذ المعلوم الشرعية
- الاحكام الشرعية مأخوذة من اربعة اصول وهى الكتاب والسنة والاجماع والقياس .

فالكتاب هو القرآن الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه وفيه عام وخاص ومجمل ومفسر ومطلق ومقيد وامر ونهى وخبر واستخبار وناسخ ومنسوخ وصريح وكناية وفيه ايضا دليل الخطاب ومفهومة وكل هذا الوجوه منه ادلة على صراتها وان كان بعضها في الاستدلال به على مدلوله اجلى من بعض . وما غمض منه وجه دلالة على الضميف في نظره يعلمه المستنبط الموفق لقول الله عز وجل لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ .

- واما السنة التى يؤخذ عنها احكام الشريعة فهى المنقولة عن النبي صلى الله عليه وسلم اما بتواتر يوجب العلم الضرورى كقتل اعداء الركعات واركان الصلوة ونحوها ، واما بخبر مستفيض يوقع العلم

المكْتَسَبَ كَنَفْلِهِمْ نُصِبَ الزُّكُوتَ وَارْكَانَ الْحَجِّ ، واما برواية احاد
توجب روايتهم العمل دون العلم . ووجود دلائل السنة على احكام
كوجود دلائل القرآن من عام وخاص وبمجل ومفسر وصريح وكناية
وناسخ ومنسوخ ودليل خطاب ومفهومه وامر ونهى وخبر ونحوها .

• واما الاجماع المعتبر في الحكم الشرعي فمقصود على اجماع اهل عصر
من اعصار هذه الامة على حكم شرعي فانها لا تجتمع على ضلالة .

واما القياس في الشريعات فانما يستدرك به معرفة حكم الشيء الذي
ليس فيه نص ولا اجماع على حكمه . وهذا النوع من القياس على اقسام :
احدها قياس جلي . وهو الذي يكون فرعه اولى بحكمه من اصله . كتحریم
١٠ ضرب الأبوين لقياسه على ما حرّم الله عز وجل من قول الولد لهما أف .

والثاني قياس في معرفة الاصل المقيس عليه من كل وجه كقياس
العبد على الامة في تصنيف الحد لتساويهما في الرّق وقياس الامة على العبد
في التّقوّم على احد الشريكين اذا اعتق نصيبه منه وهو مؤيّر وكما
حرّم الله عز وجل البيع في وقت النداء للجمعة ثم قسنا عليه عقد الاجارة
١١ وسائر العقود في ذلك الوقت وليس الاصل في هذه الاحكام
باكثرهما شها .

والقسم الثالث [من القياس الشرعي قياس شبه في فرع بين اصلين
متعلق باكثرهما شها وقياس خفي كالملة في فروع الربا اذا قيس فيه

القروع منها على الخنطة والشعير والتمر والملح والذهب والورق وهذه وجوه مدارك احكام الشريعة على اصول اهل السنة خ [قياس علة من اصل واحد كالملة في الربا على اختلاف القائسين في علة الربا .

- وفي هذه الجملة خلاف من وجوه : احدها مع البراهمة في انكارها شرائع الانبياء عليهم السلام . والكلام يأتي عليهم في باب اثبات النبوات . والثاني مع الخوارج في انكارها حجة الاجماع والسنن الشرعية وقد زعمت انه لاجحة في شئ من احكام الشريعة الا من القرآن ولذلك انكروا الرجم والمسح على الخفين لانهما ليسا في القرآن وقطعوا السارق في القليل والكثير لان الامر يقطع السارق في القرآن مطلق ولم يقبلوا الرواية في نصاب القطع ولا الرواية في اعتبار الحرز فيه . هذا قول ١٠ . اكثرهم وقد اجازت التَّجَدَّات منهم الاجتهاد في فروع الشريعة . والخلاف الثالث مع الروافض الذين قالوا لاجحة اليوم في القياس والسنة ولا في شئ من القرآن لدعواهم وقوع التعريف فيه من الصحابة وقد زعموا ان لاجحة انما هو قول الامام الذي ينتظرونه وهم قبل ظهوره في التيه يَـيَـارى الى ان يستقدم الامام الذي ينتظرونه اذا ظهر بزعمهم . ١١ . والخلاف الرابع (مع) النظامية من القدرية في ابطالهم القياس الشرعي وابطالهم حجة الاجماع . وقد زعم النظام ان هذه الامة من عهد نبينا

عليه السلام الى ان تقوم القيمة لو اُتِمَّتْ على حكم شرعى جاز ان يكون
اجماعها خطأ وضلالاً . وزعم ايضا انه لاجحة في الخبر المتواتر واجاز
وقوعه كذبا وبطل القياس فى الاحكام الشرعى وطعن فى الصحابة الذين
اَقْتَضَوْا باجتهادهم فى فروع الشريعة . والطاعنُ فيهم مطمون فى دينه
ونسبه . والخلاف الخامس مع نفاة العمل باخبار الاحاد من القدريّة .
والخلاف السادس مع من يزعم من اهل الظاهر ان لاجحة فى اجماع
اهل عصر بعد الصحابة وانما الحجة فى اجماع الصحابة دون من بعدهم .
والخلاف السابع مع من اعتبر حجة الاجماع اذا انمقد عن نص او ظاهر
من الكتاب او السنة ولم يَزَلْ الاجماعُ الْمُتَعَقِّدُ عن القياس حجة . والخلاف
الثامن مع نفاة القياس الشرعى من اهل الظاهر وقد استقصينا الرد على
هؤلاء المخالفين فى هذه الوجوه فى كتبنا الموضوعّة فى اصول الفقه .

المسئلة الحادية عشرة من الاصل الاول فى بيان شروط الاخبار الموجبة للمسلم والعمل

اما التواتر الموجب للعلم الضرورى فن شروطه ان يكون رُؤاؤُهُ فى كل
١٥ عصر من اعصاره على جهة يستحيل التواطى منهم على الكذب .
وان كان رُؤاؤُهُ فى بعض الأعصار قوما يصح على مثلهم التواطى
عليه لم يكن خبرهم موجبا للعلم الضرورى ولذلك لم يكن خبر اليهود
[٣] الصحيح : الشرعية [١٥] هكذا والصحيح : القواطى

والنصارى عن قتل عيسى وصلبه موجبا للعلم ولا خبر المجوس
 عن اعلام زردشت موجبا للعلم لان النصارى وان تواتر قتلهم في الاعصار
 المتأخرة فاتهم يَعرُونَ خبرهم الى اربعة زعموا انهم هم الذين كانوا
 مع المسيح في الوقت الذي أُقْدِمَ عليه اليهود بالقتل بزعمهم . ولو كان
 اتباعُ المسيح عليه السلام في ذلك الوقت عدداً اهل التواتر لدفعوا عنه .
 اليهود لاسيما وقد زعموا ان الذين قصدوه من اليهود كانوا ثلثين والتواطى
 على هذا المقدار من العدد جائز والتواطى على ضعف هؤلاء جائز
 فضلاً عنهم . فاما قتلهم عن مشاهدة شخص مصلوب فهو صحيح
 وانما الكلام في ذات المصلوب هل كان عيسى او المشبه به
 في الصورة وبعضهم يزعم ان الذي دل عليه من اصحابه هذا الذي أُلْقِيَ
 عليه شبهة فقتل دونه ثم ان دعاويهم في المسيح منافية لقتلهم قتله
 لان منهم من يزعم انه اله ومنهم من يزعم انه احد اقانيم الاله القديم
 وايهما كان بزعمهم وجب استحالة حلول القتل به . واما نقل المجوس
 اعلام زردشت فنسوب الى كتاسب انه اخبرهم بانه شاهد اعلام
 زردشت والخبر الراجع في اصله الى واحد او طائفة يجوز عليها .
 التواطى لا يكون موجبا للعلم الضروري . ومن شروط التواتر ايضا
 ان يكون ناقلاً في العصر الاول قد نقلوه عن مشاهدة او علم بما نقلوه
 [٨] هكذا في النسخة والاحسن : على ضعف هذا المقدار من العدد جائز
 فضلاً عنهم .

ضرورة كنفهم اخبار البلدان انى شاهدوها وتقلهم اخبار الامم
الذين شاهدوها اهل العصر الاول من المخبرين عنهم وكنفهم الاخبار عن
الزلازل في الحرو البرد وسائر الاحداث في الازمنة الماضية ونحوها .

[فَإِنْ تَوَارَّ النُّقْلُ فِي شَيْءٍ وَطَرِيقُ الْعِلْمِ بِهِ الْاِسْتِدْلَالُ وَالنَّظَرُ
وَطَرِيقُ الْخَطَا الشَّهْبَةُ فَإِنَّ ذَلِكَ التَّوَاتُرَ لَا يُوجِبُ عِلْمًا خ] فاما ان تواتر
الخبر في شيء يعرف صحته بالنظر والاستدلال فانه لا يوجب العلم ولهذا
لا يقع للدهرية وسائر الكفرة العلم بصدق اخبار المسلمين عن صحة
دين الاسلام لان صحة الدين معلومة بالنظر والاستدلال دون الضرورة
[ولذلك اهل الكفر كل صنف منهم يتواتر نقلهم الخبر عن صحة
١٠ اديانهم يَشُبُّهُ اعْتَرَضَتْ لَهُمْ وَلَا سَلَفُهُمْ فِيهَا وَلَا يَقَعُ مِنْ خَبَرِهِمْ
علم ومتى وقع التواتر في اصله عن شيء عَلَيْهِ التَّاقِلُونَ بِالْحُسِّ اَوِ الْضَّرُورَةُ
وقع العلم بخبرهم على العادة المعتادة فيه خ].

واما اخبار الآحاد الموجبة للعمل دون العلم فلوجب العمل بها
شروط : احدها اتصال الاسناد [في قول الشافعي واصحابه لانهم
١٥ لا يرون الاستدلال بِالْمُرْسَلِ صحيحا ورأى مالك مراسيل الصحابة حجة
واما ابو حنيفة رأى الاحتجاج بالمراسيل كلها عن الثقات صحيحاً خ]
والشرط الثاني عدالة الرُّوَاةِ فَإِنْ كَانَ فِي رُؤَاةِهِ مَبْتَدِعٌ فِي نَحْلِهِ اَوْ مَجْرُوحٌ
[٣] هَكَذَا فِي النُّسخة ، لعل الصحيح : في البحر والبر .

في فعله او مدّلس في روايته فلا حجة في روايته. والشرط الثالث ان يكون متن الخبر مما يجوز في العقل كونه. فان روى الراوى ما يُحِبُّهُ العقل ولم يحتمل تأويلاً صحيحاً فخبيره مردود [و] لهذا ردّدنا خبر أبى مهزّم عن يزيد [بن أبى سفيان عن أبى هريرة ان الله تعالى أجرى فرساً ثم خلق نفسه عن عرقه لان هذا يستحيل كونه مع كون رواه وهو ابو مهزّم اسمه سعيد ضعيفا فكانت روايته مردودة عليه] لاستحالة هذا في العقول. وان كان مارواه الراوى الثَّقة يُرْوَعُ ظاهره في العقول ولكنه يحتمل تأويلاً يوافق قضايا العقول قبلنا روايته وتأوّلاتنا على موافقة العقول كما روى ان الله خلق آدم على صورته وتأويله انه خلقه حين خلقه على الصورة التي كان عليها في الدنيا لئلا يتوهّم متوهم انه لما أُخْرِجَ من الجنة عوقب بتغيير صورته كما عوقبت الحيّة بتغيير صورتها عند اخراجها من الجنة. وكذلك ما روى ان الجبار يضع قدمه في النار صحيح وتأويله محمول على الجبار المذكور في قوله تعالى وَخَابَ كُلُّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ مِنْ وَرَائِهِ جَهَنَّمُ ومثل هذا كثير [قد اوردناه في كتبنا خ]. ومتى صح الخبر ولم يكن منه مستحيلا في العقل ولم يقم دلالته على نسخ حكمه ١٥ وجب العمل به كما يجب على الحاكم الحكم بشهادة المدّول اذا لم يعلم جرحهم مع امكان الخطاء والكذب على شهود والحكم جار على الظاهر.

[٥] والصحيح : راويه [٧] هكذا في الاصل ، الانسب : ردّع

[١٤] سورة ابراهيم آية ١٥

السُّلَّةُ الثَّانِيَّةُ عَشْرَةٌ مِنْ هَذَا الْأَصْلِ فِي بَيَانِ مَا يَسْلَمُ بِالْعَقْلِ وَمَا لَا يَسْلَمُ إِلَّا بِالْشَّرْعِ

قال أصحابنا ان العقول تدل على حدوث العالم وتوحيد صانعه وقدمه وصفاته الازلية وعلى جواز ارساله الرُّسُلَ الى عباده وعلى جواز تكليفه عباده ماشاء . وفيها دلالة على صحة جواز حدوث كل ما يصح حدوثه وعلى استحالة كل ما يستحيل كونه . فاما وجوب الافعال وحظرها وتحريمها على المباد فلا يعرف الا من طريق الشرع فان اوجب الله عز وجل على عباده شيئا بخطابه اياهم بلا واسطة او بارسال رسول اليهم وجب . وكذلك ان نهامهم عن شيء بلا واسطة او على لسان رسول حرم عليهم . وقبل الخطاب والارسال لا يكون شيء واجبا ولا حراما على احد وكل عاقل فمل فعلا قبل ورود الشرع لا يستحق به ثوابا ولا عقابا فان استدل العاقل قبل ورود الشرع عليه على حدوث العالم وتوحيد صانعه وقدمه وصفاته وعدله وحكمته فعرف ذلك واعتقده كان مؤثدا مؤمنا ولم يكن بذلك مستحقا من الله تعالى ١٠ ثوابا عليه فان انعم الله عليه بالجنة ونعيمها كان ذلك فضلا منه عليه ولوانه اعتقد قبل ورود الشرع عليه الكفر والضلال لكان كافرا مُلْجِداً ولم يكن مستحقا للعقاب على ذلك فان عذبه الله عز وجل بالنار على التأييد فله ذلك [و] ليس بعقاب وانما هو ابتداء منه لا يلام كايلام

البهائم والاطفال في الدنيا من غير استحقاق وذلك عبدل من الله تعالى .
 ووجه هذا القول ان الثواب انما يكون على الطاعة والطاعة موافقة
 الامر والعقاب انما يكون على المعصية [والمعصية] موافقة النهي
 ومخالفة الامر . والمسئلة مصورة في حالة لم يرد فيها امر الله عز وجل
 ولا نهى على احد من خلقه فاستحال الحكم في تلك الحال بالثواب .
 والعقاب على شيء من الافعال هذا تقدير مذهب شيخنا ابي الحسن
 الاشعري في هذا الباب وبه قال مالك والشافعي والاوزاعي والثوري
 وابو ثور واحمد بن حنبل وداود واهل الظاهر والضرارية و[قال قوم
 جملة افعال العقلاء في العقل ثلثة اقسام : واجب ومحظور ومتوسط بينهما
 فادل العقل على وجوبه لا يتغير ولا يتبدل كوجوب معرفة الله تعالى ١٠
 وتوحيده وصفاته ووجوب شكره على نعمه . وما دل العقل على حظر
 لا يتغير عن ذلك كتحریم الكفر وكفران نعم النعم . واختلف هؤلاء
 فيما توسط بين هذين القسمين فمنهم من قال فيها بالحظر وبه قال عيسى
 ابن ابان وابن ابي هريرة ومنهم من قال فيه بالاباحة وهم اصحاب الرأي
 وقد قال ابو بكر بن داود في كتابه كل ما لم يأمر الله تعالى به فيكون ١٠
 لازما ولم ينه عنه فيكون حراما فهو مباح لا ياتم فاعله في فعله ولا يخرج
 في تركه . وزعمت خ [التجارية كلها وكذلك رواه بشر بن غياث عن ابي
 [٣] والظاهر : الطاعة موافقة الامر والنهي والمعصية مخالفة الامر والنهي .
 [٦] الظاهر : تقرير

حنيفة وصاحبيه ابي يوسف ومحمد بن الحسن . وزعمت المعتزلة والبراهمة ان العقول طريق الى معرفة الواجب والمحذور وزعم اكثرهم ان القبيح في القتل هو الضرر [الضرب خ] الذي ليس فيه نفع ولا هو مستحق وفيهم من ادعى معرفة وجوب شكر النعم وقبح الضرب ليس فيه نفع ولا هو مستحق في ضرورة العقل وبداعته خ] واختلف هؤلاء فيما بينهم في وجه تعليق الايجاب والخطر على العقول . فاما البراهمة فانهم اقرؤا بتوحيد الصانع وانكروا الرسل وزعموا ان فرض الله على عباده المعرفة والاستدلال عليه ووجوب شكره وان قلب كل عاقل لا يخلو من خاطرين احدهما من قبل الله عز وجل يُلتَمَّ به على ما يوجه عقله ١٠ من معرفة الله تعالى ووجوب شكره ويدعوه الى النظر والاستدلال عليه بآياته ودلائله . والخاطر الثاني من قبل شيطان يصرفه به عن طاعة الخاطر الذي من قبل الله عز وجل . واثبتوا الخاطرين عرضين وقالوا انما وقع التكليف بهذين الخاطرين لانه لو انفرد فيه احد الخاطرين دون الآخر صار مُنجَباً الى طاعة الخاطر الذي فيه ولا تكليف ١٥ مع الأجلاء . واما المعتزلة فانهم وافقوا البراهمة في دعاء الخواطر الى النظر والاستدلال وفارقوهم في اجازة بحث الرسل لفرض الدعوة [واباحة ما حظره العقل كذبج البهائم وتسخيرهم وايلامهم لفرض ادعوه فيه خ] . قال ابو هاشم ابن الجبائي لولا ورود الشرع بذبح البهائم وايلامها

لم يكن معلوماً بالمقل جواز حسنه لاجل الفرض . ثم اختلف المعتزلة في صفة الخواطر الداعية فزعم النظم ان الخواطر اجسام محسوسة وان الله تعالى خلق خاطري الطاعة والمعصية في قلب العاقل ودعاها بخاطر الطاعة الى الطاعة ليفعلها ودعا بخاطر المعصية الى المعصية لليفعلها ولكن ليم له الاختيار بين الخاطرين . فهذا القدر الذي كان يكثر من يقول بان الله يخلق اعمال العباد خيرها وشرها قد صار الى القول بان الله عز وجل قد خلق الخاطر الداعي الى المعاصي وصار ايضا الى القول بانه دعا الى المعصية باحد الخاطرين ونها عنها بالخاطر الثاني فصار داعيا الى ما هو ناه عنه ونهايا عما هو دافع اليه . وزعم ابو الهذيل ان الخواطر اعراض وان الخاطر الداعي الى النظر والاستدلال يورده ١٠ الله تعالى على قلب العاقل يدعوه به الى طاعته ويحرك به دواعيه على الاستدلال عليه بتخويله وترهيبه والخاطر الثاني من قبل الشيطان يصده به عن طاعة الخاطر الاول . وواقفه الجبائي وابنه على وجود الخاطرين وانهما عرضان غير ان ابن الجبائي زعم ان الخاطر الداعي الى النظر والاستدلال من قتل الله تعالى جار مجزئ الامر وهو قول ١١ خفي يلقيه الله تعالى في قلب العاقل او يرسل ملكا يلقى ذلك في قلبه وكذلك الخاطر الذي يلقيه الشيطان قول خفي يخاطبه به وانكر قول ابيه وابي الهذيل في [كونه] صفة الخاطر انه على معنى علم او فكر . وقول ابن الجبائي في هذا مثل قولنا في المعنى لانه قد اقر بان الایحاء

من الله تعالى انما يكون بالقول الذى ليس من جنس الوسواس الا انا قلنا انه قول جلى مضاف الى الله تعالى بلا واسطة او الى رسول متوسط، واضافه هو الى الله تعالى او الى ملك ولكن لانكر ان يكون الرسول من الله الى عبده ملكا غير أننا نوجب كونه مقرونا بمعجزة تدل على صدقه وقتلنا لمن اشترط منهم فى جواز التكليف البقاء خاطر من شيطان .
 فى قلبه ان كان ذلك الشيطان غير مكلف فلم ذنموا ولعنوا وان كان مكلفا وجب ان يكون بدأ تكليفه بالقاء خاطرين فى قلبه : احدهما من قبل الله تعالى والثانى من قبل شيطان سواء وكان الكلام فى تكليف الشيطان الثانى كالكلام فى تكليف الشيطان الاول حتى يتسلسل ذلك الى شياطين بلا نهاية او يثبت مكلف بلا خاطر وفيه نقض اصولهم .
 وقتلنا لاهل الخطر يلزمكم ان يكون اعتقاد الخطر محظورا [وقتلنا لاهل الاباحة يلزمكم اباحة اعتقاد الخطر ومن المحال ان يُسبح الله تعالى اعتقاد حظر ما ليس بمحظور . وهذا مما لا انفصال لهم عنه خ] .

المسئلة الثالثة عشرة من الاصل الاول فى بيان شروط العلم

والادراكات

١٥

ليس لوجود العلم والرؤية والسمع والارادة والقدرة فى الشئ عندنا شرط غير وجود الحياة فى محله ويصح عندنا وجود الحياة فى الجوهر [١٧] له : فى محلها

الواحد وكل ماصح وجود الحياة فيه صح وجود العلم والقدرة والارادة والادراكات فيه . وانما اختلف اصحابنا في كون الحياة شرطا في وجود الكلام فيما ليس بحى فاشتراطها الاشمى فيه واجاز القلائس وجود الكلام لما ليس بحى . واختلفت القدرية في هذا واجاز الصالحى منهم وجود العلم والقدرة والارادة والادراكات في الميت . واجازت الكرامية وجود العلم والارادة والادراكات في الاموات [فلا يأتون على هذا الاصل ان يكون جذران وكل موات علماء سامعة مبصرة مريدة معتقدة لمذاهب غير انها لا تنطق ولا تقدر على فعل خ] ولم يجيزوا وجود القدرة الا في حى واشتراط اكثر المعتزلة في وجود الحياة في الشئ ان يكون ذا بنية مخصوصة اقل اجزاها ثمانية اوسنة ١٠ او اكثر على حسب اختلافهم في عدد اجزاء الجسم . وكذلك اشتراطوا البنية في كل ما يكون الحياة شرطا في وجوده كالعلم والقدرة والارادة والادراك وزعموا ان الجملة الواحدة من الشاهد حى بحياة في جزء منه وقد علم هؤلاء ان الشلل موت في بعض الاعضاء فيلزمهم ان يكون من له عضو أشل ، حيا بحياة في بعضه وميتا بموت في بعضه [فان ١٠ استدلووا بانشاء الحياة عند نقض البنية قول بان ذلك متف كانشائها عند عدم الغذاء وان صحت حيوتها بلا غذاء على نقض المادة كذلك يصح حياة الجزء بلا بنية وان جرت المادة بذهاب الحياة عند نقض

البنية على انا نقول ان الحَيَّةَ تَقْطَعُ اَرْبَاباً اَرْبَاباً ويكون كل جزء منها متحركاً حركة الأحياء الا ان يُفصل موضع الحياة من رأسها ولو رُدَّت الجملة الى اقل اجزأ الجسم عندهم لبطلت حيوتها في العادة وان صح كونها حية في المقدور كذلك القول في [الجزء عندنا خ] وقتنا للكرامية اذا اجزتم وجود العلم والارادة وكل ادراك في الميت والجمادات فأيؤمنكم ان يكون جميع الجمادات عالمة سامعة مبصرة معتقدة لتكفيركم لكنها لاتنطق ولا تقدر على فعل لانه ليس فيها حياة ولا قدرة وهذا يؤدي الى الشك في الاموات والاحياء وذلك فاسد .

السئلة الرابعة عشرة من هذا الاصل في بيان ما يصح تعلق المسلم به

١٠

قال اصحابنا ان علم الله عز وجل محيط بكل شئ معلوم على التفصيل ومعلومات علومنا محصورة لله تعالى [فيه تعالى خ] واختلف اصحابنا في تعلق العلم المحدث بمعلومين وأكثر فاجازه بعضهم وقال ابو الحسن الباهلي بجواز ذلك في العلم الضروري دون المكتسب . والصحيح عندنا ان كل علم متعلق بمعلومين لان من علم شيئاً كان عالماً به وبانه عالم به . ولو كان علمه بالشيء غير علمه بانه عالم لجاز وجود احد العلمين فيه مع عدم الآخر وكان يعلم الشيء من لا يعرف انه عالم به وهذا محال فأيؤدى

اليه مثله . واحالت المترلة تعلق علم واحد بمعلمين على التفصيل
 [وانكروا علم الله تعالى وقالوا لو كان له علم لما علم به الا معلوما واحدا
 كما انا لانعلم معلمين الا يعلمين. فقلنا لهم ان جاز عندكم ان يعلم معلوماته
 بنفس واحدة خلاف العلم في الشاهد جاز ان يعلم المعلومات بعلم واحد
 خلاف العلم في الشاهد] وقال بعض الكرامية ان الله تعالى يعلم معلوماته .
 بعلمه ويعلم علمه بعلم آخر وقال بعضهم انه يعلم معلومات علمه ولا يعلم
 علمه والناس يعلمون علمه فاثبت الانسان عالما بما لا يعلمه الله تعالى .
 وزعم بعضهم انه يعلم علمه بعلم آخر . ويجب على هؤلاء ان يعلم العلم
 الثاني بعلم ثالث والثالث برابع حتى يثبت له علوم لانهاية لها وهذا
 محال فإي يؤدي اليه مثله .

١٠

السئلة الخامسة عشرة من الاصل الاول في ورود التكليف بالعارف

قد ورد التكليف بالعارف النظرية عند اصحابنا في العلوم العقلية
 والاحكام الشرعية . وزعم صالح فيه ان العارف كلها ضرورية يبتديها
 الله عز وجل في القلوب اختراعا من غير سبب يتقدها من نظر
 واستدلال وزعم ان الانسان غير مأمور بالمعرفة لكن من عرف الله ١٠
 عز وجل بالضرورة صار بالاقرار والطاعة مأمورا . وزعم بعض
 الروافض ان العارف كلها ضرورية الا ان الله تعالى لا يفعلها في المبد
 [٦] يحتمل ان يكون « فائت للانسان علما » .

الابعد نظر واستدلال كما ان الولد من فعله غير انه لا يخلقه الا بعد وطى الوالدين [وزعموا ان من لم يخلق الله له المعرفة لم يكن مأموراً وصار كالمخلوق للسحرة ولا اعتباره يعنى انه يخلق لهم السحر بعد اخذهم بالعلم به ومن خلق له المعرفة صار بالطاعة مأموراً وعن اضداده منجوراً خ] وقالوا فيمن لم يعرف الله تعالى بالضرورة انه غير مكلف وزعم آخرون منهم ان المعارف ضرورية غير ان من لم يعرف الله تعالى مأمور بالاقرار والطاعة [سواء عرف الله او لم يعرفه ولا سبيل لمن لم يعرفه الى العلم بمعرفته ولا الى العلم بانه قد كلفه خ] وزعم الجاحظ وتامة ان المعارف ضرورية وان الله عز وجل ما كلف احدا بمعرفته وانما اوجب على من عرفه طاعته وكفاهما خزياً نجاة الجاحدين لله من عذابه ١٠ مع قولهما بخلود الفاسق من عارفيه في النار . وزعم غيلان القدرى ان معرفة الانسان بانه مصنوع وان صانعه غيره ضرورى [قد طبع عليه الانسان في خلقته خ] وهو مأمور بمد ذلك بالمعارف في العدل والتوحيد والوعد والوعيد والشرعيات وقال ابو الهذيل معرفة الله ومعرفة الدليل الداعى الى معرفته بالضرورة وما يمد بها من العلوم الحسية والقياسية فهو علم اختيار وجائز ان يجعله الله تعالى ضروريا على نقض العادة . ويلزم غيلان وابا الهذيل ان يكون الدهرية عارفة بالله تعالى ضرورة فيكونوا كمنكري الضرورات من السوفسطائية ولو كانوا كذلك لسقطت المناظرة معهم وهذا خلاف الدين فما يؤدى اليه خلافه ايضا .

الاصل الثانى من اصول هذا الكتاب فى بيان حدوث العالم

- وهذا الاصل مشتمل على خمس عشرة مسألة. ترجمتها: مسألة فى بيان معنى العالم وحقيقته . مسألة فى بيان اجزائه المفردة . مسألة فى بيان اجزائه المركبة . مسألة فى اثبات الاعراض . مسألة فى بيان اقسام الاعراض . مسألة فى اختلاف اجناس الاعراض . مسألة فى احوال بقاء الاعراض . مسألة فى تجانس الاجسام والجواهر . مسألة فى حدوث الاعراض . مسألة فى ان الاجسام لا يخلو من الاعراض . مسألة فى تصحيح حدوث الاجسام . مسألة فى وقوف الارض ونهايتها . مسألة فى وقوف السموات وعددها . مسألة فى اثبات نهاية العالم . مسألة فى جواز الفناء على العالم جملة وتفصيلا . فهذه المسائل للاصل ١٠ الثانى وسنذكر فى كل مسألة مقتضاها ان شاء الله تعالى .

المسألة الاولى من الاصل الثانى فى بيان معنى العالم وحقيقته

- العالم عند اصحابنا كل شئ هو غير الله عز وجل . والعالم نوعان : جواهر واعراض . والجواهر كل ذى لون . والاعراض هى الصفات القائمة بالجواهر من الحركة والسكون والطعم والرائحة والحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة وسائر الاعراض [فاذا قلنا العالم محدث

[٨] فى النسخة : فى وقوف الاعراض

اردنا به حدوث الجواهر والاعراض خ] وزعم بعض اهل اللغة ان العالم كل ماله علم وحس [ولم يجعل الجمادات من العالم خ]. وقال آخرون انه مأخوذ من العَلَم الذى هو العلامة وهذا اصح لان كل ما فى العالم علامة ودلالة [دالة خ] على صانعه وقد اختلف المفسرون فى العالم فمنهم من قال لله تعالى ثمانية عشر الف عالم كل واحد منها مثل العالم المحسوس [او اكبر منه خ] ومنهم من قال بتسعين الف عالم ومنهم من قال بالف عالم وتأولوا على ما ذكروا من العدد قوله عز وجل رَبِّ الْعَالَمِينَ . وقولنا ان العالم جلة الجواهر والاعراض شامل للاعداد التى ذكروها . وقد قال بعض الحكماء ان كل شئ فى العالم الكبير له نظير فى العالم الصغير الذى هو بدن الانسان . ولذلك قال الله تعالى لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ١٠ قَالَ أَيْضًا وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ فحواس الانسان اشرف من الكواكب المضيئة . والسمع والبصر منها بمنزلة الشمس والقمر فى ادراك المدركات بهما واعضائه تصير عند الحى ترابا من جنس الارض وفيه من جنس الماء العرق وسائر رطوبات البدن ومن جنس الهواء فيه الريح والنفس ومن جنس النار فيه مِرَّة الصفرأ . وعروقه بمنزلة الانهار فى الارض وكبدته بمنزلة العيون التى تَسْتَمِدُّ منها الانهار لان العروق تستمد من الكبد ومثاته بمنزلة البحر لانصباب ما فى اوعية

[١٠] سورة التين ، آية ٤ [١١] سورة الذاريات آية ٢١ .

البدن اليها كما يَنْصَبُ الانهار الى البحر وعظامه بمنزلة الجبال التي هي اوتاد الارض واعضائه كالاشجار فكما ان لكل شجرة ورقة وثمره فكذلك لكل عضو فعل واثر . والشعر على البدن بمنزلة النبات والحشيش على الارض . ثم ان الانسان يحكى بلسانه صوت كل حيوان ويحاكى باعضائه صنيع كل حيوان فهو العالم الصغير وهو مع العالم الكبير مخلوق محدث لصانع واحد كما نُبته بعد هذا انشاء الله تعالى .

السُّلَّةُ الثَّانِيَّةُ مِنَ الْاَصْلِ الثَّانِي فِي بَيَانِ الْاَجْزَاءِ الْمَفْرَدَةِ مِنَ الْعَالَمِ .

المفردات من العالم نوعان : احدهما مفرد في ذاته يفتنى الانقسام عنه . والثاني مفرد في الجنس دون الذات . فالمفرد في ذاته نوعان احدهما جوهر واحد وهو الجزء الذي لا يتجزى وكل جسم من اجسام العالم ١٠ يتهى بالقسمة الى جزء لا يتجزى . والنوع الثاني مما لا يتجزى كل عرض في نفسه فانه شيء واحد مفتقر الى محل واحد . واما المفرد بالجنس فكقول اصحابنا ان الجواهر جنس واحد وان اختلفت في الصور والهيئات لاختلاف ما فيها من الاعراض . وكل نوع من الاعراض جنس مخصوص . ومن اجناسها ما يشترك فيه انواع كثيرة كاللون ١٥ المشتغل على السواد والياض وغيرها فاما السواد وكل جنس مخصوص من اللون ، فاكثر اصحابنا على انه جنس واحد وقال بعض اصحابنا في السواد انه اجناس مختلفة وكذلك كل جنس من اللون اجناس مختلفة

في بابه [وكل قدرة محدثة عند شيخنا ابى الحسن خلاف سائر القدر
المحدثة فان قدرة الاله على خلاف مثل كل قدرة وكذا العلمان المحدثان
اذا تعلقا بمعلومين فهما مختلفان ذ] والكلام في اختلاف اجناس
الاعراض يأتي بعد هذا . فاما اثبات الجوهر جزأ لا يتجزى فعليه جمهور
المسلمين غير النظام فانه زعم انه لانه لانه لا جزأ الجسم الواحد وبه قال
اكثر الفلاسفة ولو كان كما قالوه لم يكن الجبل اعظم من الحردلة اذا
لم يكن لاجزأ كل واحد منهما نهاية لان ما لا نهاية له في الوجود لا يزيد
على ما لا نهاية له في الوجود . فان عارضونا على هذا بمعلومات الله تعالى
ومقدوراته وقالوا لانها لسل واحد منهما ومعلوماته مع ذلك اكثر
من مقدوراته لان كل مقدور له معلوم له وذاته معلوم له غير مقدور .
١٠ قيل ما وجد من معلوماته اكثر مما وجد من مقدوراته وكلاهما
في الوجود محصور عنده . واما الذي لم يوجد من معلوماته ومقدوراته
فلا يقال فيها ان بعضها اكثر من بعض لانها غير موجودة . وقيل
لنظام ان كنت مقرا بالقرآن فقيه قوله وَأَخْضَى كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا وَلَوْ
١١ لم يكن اجزأ كل جنس من الخلق محصورة عنده ما احصاها عددا .

المسئلة الثالثة من هذا الاصل في اثبات الاعراض .

الخلاف في اثبات الاعراض مع الاصم ومع طوائف من الدهرية

[٢] قوله فان قدرة الاله ... بيان لوجه تقييده بالقدرة بالمحدثة .

[١٤] سورة الجن ٧ آية ٢٨

والسنية نفّوها كلها وزعموا ان المتحرك متحرك لا بحركة والاسود
اسود لالساد يقوم به ونفوا جميع الاعراض . ودلينا عليهم وجود
الجسم يتحرك بعد كونه ساكنا ولا يجوز ان يكون تحركه لعينه لوجود
عينه في حال سكونه غير متحرك فعلنا بذلك ان تحركه كان لمعنى فيه
غير ذاته وكذلك رأينا الجسم اسود بعد ان كان ابيض ولم يكن اسود .
لعينه لوجود عينه في حال لم يكن فيها اسود فعلنا انه انما كان اسود
لمعنى قام به فن سلم لنا قيام معنى به ونأزع في اسمه والخلاف معه
في الاسم دون المعنى . وهذه الدلالة صحيحة مستمرة على اصولنا ولا
تستمر على اصول البهشية من القدرية وذلك انهم يفنون الادراكات
وان صار الانسان رأياً سامعاً بعد ان لم يكن كذلك [وزعموا ان الموت
ليس بمعنى وان صار الجسم ميتاً بعد ان كان حياً] فافسدوا على انفسهم
بذلك طريق الاستدلال على اثبات الاعراض . وبما يدل على اثبات
الاعراض حصول فوائد الاعداد في الافعال كقول القائل ضربت زيدا
عشرين سوطاً وقد علمنا ان الضارب واحد والمضروب واحد والسوط
واحد ، فعلنا ان العشرين عدد راجع الى غير الضارب والمضروب .
والسوط وذلك هو الضرب فصح ان الضرب اعراض غير الضارب
والمضروب والآلة التي يقع بها الضرب [ولولاها بطلت فائدة هذا
العدد وهذه الدلالة ايضا لا تستمر على اصل من تنق الادراك
من القدرية لان القائل قد يقول ايضا رأيت زيدا عشرين مرة والرأى

والمرئى واحد ولم يرجع العدد عنده الى غيرها فابطل على نفسه دلالة ثبوت الاعراض من هذه الجهة خ [.

السبلة الرابعة من الاصل الثانى فى بيان الاجزاء المركبة من العلم

التركيب انما يصح فى الجواهر والاجسام . والاعراض لا يصح
• فيها تركيب ولا ماسة ولا انتقال من مكان الى مكان . والاجسام
المركبة نوعان : نام وغير نام . فالذى لا ينمو ولا يزيد كالسموات
والكواكب لانها على مقدار واحد من حين خلقه الله تعالى الى وقتنا
هذا ما زاد فيه شيء ولا نقص منها شيء . فاما نقصان ضوء القمر وزيادته
فذلك فى ضوءه دون جرمه والله سبحانه قادر على الزيادة فى الاجرام
• السماوية وعلى النقصان منها وعلى افنائها كلها . واما الذى ينمو ويزيد
وينقص على مجرى المادة فتوعان : حيوان ونبات . والنبات نوعان
نجم وشجر . والشجر ما ثبت على ساق والتجم ما ثبت على غير ساق .
والحيوان نوعان : احدهما محسوس لنا فى العادة والثانى غير محسوس
الآن لنا مع جواز رؤيتهم فى الآخرة وفى بعض الاحوال . وذلك
• اربعة انواع : الملائكة والحرور العين والجن والشياطين . والانبياء
قد رأوا الملائكة وربما رأهم المحتضر عند موته واما الحيوان المحسوس
فى المادة فاربعة انواع : احدها حيوان ماش اما على رجل او رجلين
او على ارجل . والثانى حيوان يطير بجناحين او اكثر . والثالث حيوان

ينفوس في الماء . والرابع حيوان يذب على بطنه كالحيّة والدود ونحوهما
[وجملة المركبات من الاجسام نوعان : احدهما ماركبت اجزائه من جنس
واحد كتركيب اجزاء اللبن . والثاني ماركب من اجزاء مختلفة في الجنس
لاختلاف اعراض اجسامه كالغاليه خ] . والحيوانات المحسوسة ايضا
نوعان منها ما يحدث ابتداء لا عن نسل كدود القاكهة والجن والحل .
وكذلك نوع من الحيات يتولد في جوف الصكأة والمقارب يتولد
من تحت الآجر والتبن وكذلك فارة الطين تحدث من الطين من غير
تناسل . ومنها ما يحدث عن تناسل اما بالولادة واما عن البيض . والمتناسل
بالولادة نوعان احدهما متناسل من جنسه كالناس والحمر والحيل واكثر
الحيوان . ولكل جنس منها اول من غير ان كان له اصل من جنسه ١٠
كآدم اب البشر . وكذلك اصل كل جنس من الحيوان في الابتداء .
والنوع الثاني من المتناسل ما خرج من بين جنسين مختلفين كالخارج
من بين القرس والحمار وكالسمع والسان الخارجين من بين الضبع
والذئب والبقى الخارج من بين التركي والعربي والراعي الخارج من بين
الحمام والورشان ونحو ذلك . وقد جرت العادة بان كل ذات اذن ١٠
شرفاء ولود وكل ذات اذن صكأة يئوض الا المقرب فانها لا تلد ولا
تبيض لكن الولد يشق بطن امه فيخرج منها . وكل نوع من الحيوان
[١٣] لعله الصبابة ، وهي ولد الضبع من الذئب السبع ولد الذئب من الضبع .
[١٥] الورشان : هو ساق حمر

المتناسل وغير المتناسل فاقه خالقه والله قادر على خلق امثاله من غير تناسل . والخلاف في هذه المسئلة مع الدهرية الذين زعموا انه لا انسان الا من انسان قبله وان كل حيوان متولد من حيوان قبله وهو من جنس القار المتناسل . وشاهدوا تولد الحية من جوف الكنأمة الغفنة وهي من جنس الحيات المتناسلة ورأوا تولد الضفادع في الماء وقد رأوا ايضا حدوث الضفادع في اركة وقع فيها ما المطر وصفقها الرياح وفي هذا دليل على ان المتناسل يجوز حدوث مثله ابتداء من غير جنسه .

المسئلة الخامسة من الاصل الثاني في بيان اقسام الاعراض

[و]الاعراض عندنا انواع مختلفة اولها الاكوان ويدخل في مجملها ١٠ الحركة والسكون والتأليف ولا يخلو الجوهر من جنس الكون فان كان مجتمعاً مع غيره فالكون الذي فيه اجتماع وتأليف . وان كان في مكان فالكون الذي فيه سكون او تحول الى مكان آخر فاول كون له في المكان الثاني سكون فيه وحركة عن الاول . هذا قول شيخنا ابي الحسن الاشعري . وذهب القلانسي من اصحابنا الى ان السكون كونان متواليان في مكان واحد . والحركة كونان متواليان احدهما في المكان الاول والثاني في المكان الثاني . وزعم ابوالهذيل واتباعه [٦] له اركة ج زقاق وهو السكة

من القدرة ان الكون معنى غير الحركة والسكون والاجتماع والافتراق.
واجتهد في ان يجعله معنى معقولا فلم يجد اليه سبيلا .

- والنوع الثانى [من] الاعراض الالوان ولا يخلو الجوهر من واحد
منها عندنا واختلفوا فى عددها . فزعمت الثنوية انها فى الاصل نومان :
سواد وبياض وسائر الالوان مركبة منهما . وزعم بعض اهل الطبيع •
انها اربعة انواع على عدد الطبيع بزعمهم وهن السواد والياض والحرمة
والصفرة . وزعم البهشية من القدرة انها فى الاصل اجناس : الياض
والسواد والحرمة والصفرة والحضرة وما عداها من الالوان يظهر
من امتزاج . وكل لون من اختلاط صبيين فقد خلق الله عز وجل مثله
ابتداء فى نبات او جوهر معدنى من غير اختلاط صبيين قبله . ومن ١٠
مذهبنا ايضا لانه لما فى مقدورات الله عز وجل من الالوان المختلفة
وان لم نعرف اسماء ما لم يخلق منها . وزعم بعض البهشية من القدرة
انه ليس فى مقدوره لون خلاف الالوان الموجودة وكفاه بهذه البدعة
خزيا . والنوع الثالث من الاعراض الحرارة والرابع البرودة والخامس
الرطوبة والسادس اليوسة . وكل نوع من هذه الانواع الاربعة ١١
فى جنسه انواع فان رطوبة الدهن ليست من جنس رطوبة الماء ولا
حرارة الشمس من جنس حرارة النار . ولا بد على اصل شيخنا ابى الحسن
الاشعرى من ان يكون فى كل جزء من اجزاء الجسم حرارة او برودة

ولابد من ان يكون فيه رطوبة او ييوسة كما لا بد من ان يكون فيه
لون او كون . والنوع السابع من الاعراض الراححة ولا يخلو الجسم
من واحدة منها عندنا . والنوع الثامن منها الطعوم ولا يخلو الجسم
عندنا من طعم ما . واختلفوا في عدد الطعوم فقال اصحابنا لانهاية لما
• في مقدور الله تعالى منها . وزعمت الاطباء ان الطعوم ثمانية وهي
الحلاوة والمرارة والمزازة والدسومة والحموضة والتفاهة والمفص والمالح .
وزعم بعضهم ان اصولها اربع كعذب الطبايع عندهم وقالوا ان الحلاوة
للدّم والهواء . والمرارة للصفراء والنار والحموضة للسوداء والملوحة
للبنم وسائرهما مركب منها [ويكذبهم في هذه الدعاوى حدوث طعوم
١٠ سوى ما ذكره منها في المفردات قبل حصول التركيب فيها خ] .
والنوع التاسع من الاعراض الصوت وجنسه عندنا غير جنس الكلام .
وانواعه مختلفة فان صوت الرعد خلاف سائر الاصوات . والنوع
العاشر منها البقاء وهو عرض يحدث في الجوهر في الحالة الثابتة
من حدوثه ولهذا آتينا بقاء الاعراض . واختلفوا في اثبات البقاء معنى :
١١ فآتبه اصحابنا وكثير من المعتزلة كابن الهذيل وميمر وبشر بن المعتز
وهشام القوطي والكعبي . وانكره قوم منهم كالنظام وابن شبيب
والجبائي وابنه وكل من اثبت البقاء معنى منع من بقاء الاعراض .
والنوع الحادي عشر من الاعراض الحيوية وهي عندنا خلاف القدرة

والعلم والارادة والروح . وزعم بعض الفلاسفة ان الحيوة هي الروح
وانها جوهر واحد . وزعم قوم ان الحيوة اعتدال مزاج الطبايع
في البدن . وزعم عباد بن سليمان الضمرى ان الحيوة في معنى القدرة وهذا
كقول اكثر النصارى . وزعم بعض الكرامية ان الحيوة من جملة
القدرة وان القدرة اسم جامع لكل ما لا يصح القعل دونه كالحيوة .
والعلم وصحة الجارحة . وكل من زعم ان الحيوة هي القدرة وان الحى
هو القادر يلزمه ان لا يكون النشى عليه حيا لانه في حال غشيته غير قادر
على شىء . والنوع الثانى عشر منها الموت وهو عندنا عرض . وزعم
بعض الفلاسفة ان الموت ليس باكثر من عدم الحيوة . وزعم هؤلاء
ان الحركة معنى والسكون عدم ذلك المعنى وان الضياء معنى والظلمة
عدم الضياء . ويقال لهؤلاء يلزمكم ان يكون كل ما ليس بتحريك ساكنا
وكل ما ليس بحى ميتا لعدم الحركة والحيوة فيه ويجب من هذا ان
يكون العرض ميتا ساكنا لانه ليس فيه حركة ولا حيوة . واذا رجعنا
الى اصلنا في تحقيق الموت معنى قلنا انه عرض ينا في الحيوة والجداية .
وقد اختلفوا في المقتول هل يحله موت ام لا فقال اصحابنا لا بد من موت
يخلقه الله تعالى فيه لان القتل عندنا يقوم بالقتال والموت يقوم بالمقتول .
وقال بعض المعتزلة يحل في المقتول معنيان : احدهما قتل من فعل القاتل
والثانى موت من فعل الله تعالى وزعم الكعبى ان المقتول لا يموت فيه .

وخالف بهذه البدعة قول الله عز وجل : كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ .
والتبوع الثالث عشر من الاعراض العلم وهو عندنا معنى غير الاعتقاد
وتأثيره في الفعل من جهة احكامه واتقانه وزعم اكثر القدرية ان العلم
اعتقاد مخصوص . ويلزمهم ان يكون كل عالم معتقدا والله تعالى عالم
ليس بمعتقد وبطل بذلك قولهم . والتبوع الرابع عشر منها الجهل وهو
عند القدرية من جنس الاعتقاد ويلزمهم على هذا ان لا يكون الجاهل
بما بطن الحامل جاهلا به اذا لم يعتقد فيه شيئا . والتبوع الخامس عشر
منها النظر . والسادس عشر الشك وزعم ابن الجبائي ان الشك ليس
بمعنى . والسابع عشر السهو والنوم من جنسه لانه سهو عام . والثامن
عشر القدرة وهي عندنا عرض غير الحياة والصحة وزعم النظام انها
جنس . والتاسع عشر العجز . والعشرون الارادة والكراهية داخلة
في جنسها لان الارادة وجود الشيء كراهية لعدمه . والحادي والعشرون
السمع وهو ادراك المسموع غير العلم به . وزعم الكمي ان السمع انما هو
علم بالسمع . والثاني والعشرون القمم الذي هو ضد السمع . والثالث
والعشرون البصر الذي هو الرؤية وهي غير العلم بالرئي . وزعم الكمي
انها العلم بالرئي . والرابع والعشرون العمى وهو ضد الرؤية . والخامس
والعشرون الكلام وهو عندنا غير الصوت وزعم اكثر القدرية انه صوت

مخصوص . والسادس والعشرون الحاطر وهو عندنا عرض خلاف قول
النظام انه جسم . والسابع والعشرون الالم . والثامن والعشرون اللذة وهي
عندنا معنى غير نيل المني وغير الراحة من مؤلم وزعم ابن زكريا المتطبب
انها راحة من مؤلم وزعم ابن الجبائي انها نيل المني . والتاسع والعشرون الفكر
الواقع بعد الحاطر . والثلاثون كل اعتقاد صحيحاً كان او فاسداً فان
الاعتقاد عندنا ليس من جنس العلم ولا من جنس الجهل . فهذه انواع
الاعراض عندنا واختلف اصحابنا في الاعادة فآثبها القلانسي معنى يقوم
بالمأد ولذلك منع اعادة الاعراض وقال ابو الحسن ان الاعادة وجود
القائي بعد عدمه مرة ثانية واجاز اعادة الاعراض كما يجوز اعادة
الاجسام . واختلفوا ايضا في القناء فآثبته القلانسي عرضاً يقوم بالجسم
القائي فيفنى به في الحالة الثانية من حال حدوث القناء فيه . وزعم الجبائي
وابنه ان القناء عرض يخلفه الله عز وجل لا في محل فيفنى به جميع
الاجسام وزعم ان الله تعالى غير قادر على افناء بعض الاجسام مع بقاء
بعضها . وقال شيخنا ابو الحسن الاشعري ان قناء الجسم يكون بان
لا يخلق الله فيه بقاء . واما المرض فآثبنا يفنى في الثاني من حالة حدوثه
لاستحالة بقاءه [وكان القاضي ابو بكر محمد بن الطيب يقول اذا اراد
الله افناء الجسم قطع الاكوان عنه وليس البقاء ولا القناء معنى خ] .
واختلفوا في الثقل والخفة فانكرهما ابو الحسن الاشعري وقال ان الثقل

انما يشغل على غيره بزيادة اجزائه والخفيف يكون اخف من غيره بقلة اجزائه وثابت القلانسى الثقل عرضا غير الثقل وبه قال ابن الجبائى مع نفيه كون الخفة معنى . والرحمة عندنا ارادة الانعام . والفضب ارادة العقاب . والمحبة والرضا ارادة الخير بالمحجوب والمرضى . فهذا كله داخل فى معنى الارادة .

السئلة السادسة من هذا الاصل فى بيان ان الاعراض مختلفة الاجناس

اختلفوا فى هذه المسئلة فذهب اكثر مثبتى الاعراض الى انها اجناس مختلفة وانها ليست من جنس الاجسام ولا من ابعاضها وخالفهم فى ذلك النظام وضرار والتجار . اما النظام فانه قال لا عرض الا الحركة وزعم ايضا ان السكون من جنس الحركة غير انه حركة اعتماد . وزعم ايضا ان العلوم والارادات من جملة حركات القلوب وزعم ان كل شئ من العالم ليس بحركة فهو جسم وادخل الالوان والطعوم والاصوات والاستطاعة فى جملة الاجسام . وزعم ايضا ان الجسم الكثيف هو اللون والطعم والرائحة وما اشبهها وقال ان هذه الاشياء فى انفسها اجسام وقد اجتمعت وتداخلت فصارت جسا كثيفا وزعم ايضا ان مكان اللون مكان الطعم والرائحة واجاز لذلك كون جسمين فى مكان واحد على سبيل المداخلة ولم يُميز ذلك على سبيل المجاورة . واما ضرار فانه زعم ان الجسم اعراض اجتمعت فاحتملت اعراضا

سواها] واما الاعراض التى فى حيز واحد ومكان واحد فيقال له هل يجوز انفراد تلك الاجسام اللطيفة عن الامتزاج فان اجاز ذلك اجاز وجود لون لا لمتلون وذلك خلاف قول الجميع وان منع من ذلك لزمه ان يكون الله تعالى قادرا على الجمع بين جسمين غير قادر على التفريق بينهما وقيل له اذا كان كل جسم ذا اجزاء غير متناهية وكان اللون والطعم الذى يتركب منها الجسم هى التى لا يخلو الجسم منها ومن اضدادها [وان الاعراض [التي] تركب الجسم منها هى التى لا يخلو الجسم منها ومن اضدادها كاللون والطعم والرائحة والحياة والموت الذى هو ضده . واما الذى ينفك الجسم منه ومن ضده كالعلم والقدرة والكلام فليس يعض للجسم واحال وجود ابعاض الجسم مفترقة . فوافق التجار ضارا فى هذا القول وزاد عليه ان اجاز كون الشيء الواحد عرضا فى حال وجسا فى حال اخرى ولهذا زعم ان كلام الله تعالى اذا قرئ فهو عرض واذا كتب فهو جسم . وزعم النظام ان لا عرض الا الحركة وزعم ايضا ان الاعراض كلها جنس واحد والذى الجائء الى ذلك قوله بان الحيوانات كلها جنس واحد لا نقا قها . فى توليد الادراك . ثم زعم ان الجنس الواحد لا يقع منه عملان مختلفان كما لا يقع من النار تسخين وتبريد ولا من الثلج تبريد وتسخين . وزعم ايضا ان الاجسام ضربان حى وميت وان الحى محال ان يصير

ميتا والميت محال ان يصير حيا وان الحيوان كله جنس واحد وفعله جنس واحد وفي ضمن هذا القول انواع من الالحاد : احدها اذا زعم ان افعال الحيوانات كلها جنس واحد وهى كلها حركات والحركات منها [ثلاثة خ] ثلة عنده لزمه من ذلك ان يكون الكفر من جنس الايمان . والقول من جنس السكوت والعلم من جنس الجهل والحب من [جنس] البغض وان يكون فعل النبي صلى الله عليه وسلم بالمؤمنين مثل فعل ابليس بهم ولزمه على هذا القول ان لا يفضب النظام على من لعنه وشتمه لان قول القائل لمن الله النظام مثل قوله رحمه الله . والوجه الثانى من الحادة فى هذا الفصل ان قوله ان الحى لا يصير ميتا والميت لا يصير حيا مأخوذ من قول الديصانية ان النور حى لا يجوز عليه الموت والظلام ميت لا يصير حيا وانما تفعل الشر طباعا . والوجه الثالث من الحادة فيه ان قوله لا يقع من فاعل واحد عملاق مختلفان نتيجة قول التنوية ان الخير والشر لا يقعان من اصل واحد كما لا يقع التسخين والتبريد من اصل واحد . ويقال له فى قوله يتداخل الاجسام اللطيفة فى حيز واحد هل يجوز انفراد تلك الاجسام اللطيفة عن الامتزاج فان اجاز ذلك اجاز وجود لون لا لمتلون وذلك خلاف قول الجميع وان منع منه لزمه ان يكون الله عز وجل قادرا على الجمع بين جسمين غير قادر [٤-٣] هكذا فى النسخة ، لعل الصحيح : متماثلة

على التفريق بينهما] وقيل له اذا كان كل جسم ذا اجزاء غير متناهية وكان اللون والطعم والرائحة عندك اجساماً وكل واحد منها في نفسه ذو اجزاء بلا نهاية فيجب ان يكون كل واحد منها جسماً كثيفاً في نفسه لكثرة اجزائه وخروجها عن الحصر ولزمك على هذا الاصل ابطال المدخلة فيها لانك لا تجيز تداخل الاجسام الكثيفة وليست الكثافة معنى اكثر من اجتماع الاجزاء . فان قلت انما يحصل الكثافة باجتماع الاجزاء المختلفة واجزاء اللون متجانسة وكذلك اجزاء الطعم والرائحة فلذلك لم يكشف في انفسها قيل يلزمك على هذا ان تقول في الجسمين الكثيفين اذا اجتماعا ولونهما وطعمهما ورائحتهما واحد ان لا يصيرا كثيفين لانهما من جنس واحد في جميع اجزائهما ووجب من هذا ان لا يكشف الشئان بضم احدهما الى الآخر وقيل له اذا كان اللون والطعم والرائحة عندك اجساماً متداخلة فهل مكانها اعيانها ام غيرها وليس من اصله ان يكون مكانها غيرها واذا قال مكانها اعيانها وجب منه ان يكون كل واحد منهما مكان الآخر فيكون المستكن في المكان مكان مكانه ضح [وقيل له قد سلمت لنا ان الحركة عرض تحل الجسم ومحلها عندك جسم هو لون وطعم ورائحة فان حلت الحركة فيها كلها صار عرضاً واجداً في مجلئين واكثر وان حلت في بعضها تحرك بها بعض الجسم دون كله . ويقال لمن زعم ان الجسم امراض هل اجتمعت لانفسها اولئى سواها

فان اجتمعت في انفسها استحال الافتراق عليها وقد يتبدل لون الجسم مع كونه على الطعم الاول ويتبدل طعمه مع كونه على الوصف الاول في جنسه فان كان اللون والطعم يجتمعان باجتماع يقوم بهما وجب من هذا قيام المرض بالمرض واذا كان الاجتماع عرضاً وقد اجتمع مع اللون والطعم وجب عليهم ان يكون اجتماع هذه الثلاثة لا اجتماع آخر ثم كذلك حتى يتسلسل الى اجتماعات لانهايه لها . واما قول التجار ان الكلام عرض اذا قرئ وجسم اذا كُتِبَ فكفى في خزيه هذا القول لان اللفظ الذي يكتب به بنفس الآيات يصير كلام الله تعالى عنده وهذا قول ان رضيه لنفسه رضينا بان يكون هو من اهله .

١٠ المسئلة الرابعة من هذا الاصل في احوال بقا الاعراض

اختلفوا في بقاء الاعراض : فاحاله اصحابنا والكمبي واجازت الكرامية بقاء جميع الاعراض وقالوا ان حدوث كل حادث في العالم انما هو بقول الله تعالى كن وارادته لحدوثه وعدمه بقول له افن وارادته لعدمه . فاذا خلق جسماً او عرضاً وجب بقاءه الى ان يقول له افن ويريد عدمه . واختلفت المعتزلة في هذه المسئلة : فقال النظام لا عرض الا الحركة ومحال بقاء الحركة فاما الالوان والطعوم والروائح والاصوات والحواس فهي اجسام يصح بقاءها . وقال ابو الهذيل الاعراض منها ما يبقى ومنها ما لا يبقى والذي لا يبقى منها الحركة والارادة واجاز بقاء اللون والطعم

والرائحة والتأليف والحياة والعلم والقدرة وحكي الاسكافي عنه ان سكون
الحى لا يبق وسكون الميت باقى والمشهور عنه ان سكون اهل الجنة
وسكون اهل النار فى آخر الامر باقى على الدوام . وكان يزعم ان ما يبق
من الاجسام والاعراض فاعما يبق من اجل بقاء لا فى محل وزعم ان
ذلك البقاء هو قول الله اَبْقَ . وقال بشر بن المعتز السكون كله باقى .
لا ينفى الا بالخروج منه الى حركة . وكذلك كل لون لا ينفى الا بخروج
الجسم منه الى ضده . واحال محمد بن شبيب بقاء الحركة والسكون .
وقال الجبائى وابنه ان الصوت والالم والحركات والفكر والارادات
والكراهات امراض غير باقية واجازا بقاء الحرارة والبرودة والرطوبة
واليبوسة والاعتماد والتأليف واللون والحياة والقدرة والجز والعلم ١٠
والاعتقادات وقال الجبائى السكون الذى يفعله الحى فى نفسه غير باقى
وكل ما يفعله فى نفسه مباشراً غير باقى واجاز بقاء الكلام ومنع ابنه
من بقاء الكلام . وقال ضرار والتجار الاعراض التى هى اَبْماض الجسم
عندها باقية وماسواها من الاعراض يستحيل بقاءه . ودلينا على استحالة
بقاء الاعراض ان القول ببقائها يؤدى الى احالة عددها [لان المرض ١٠
اذا بقى ولم يكن بقاءه من اجل حدوث بقاء فيه - حتى اذا قطع عنه البقاء
فَنَيَّ كما يقول اصحابنا فى فناء الجسم اذا لم يُخْلَقْ فيه البقاء - وجب ان يكون
باقياً الى ان يوجد ضده لوجب عدمه ولو كان كذلك لم يكن طريان :

ضده عليه بان يوجب عدمه اولى من ان يكون وجوده مانعا من
 طريان ضده عليه وهذا يحيل جواز العدم على الاعراض واحالة عدمها
 يوجب احالة حدوثها وفي احالة حدوثها وجوب قدمها وقدم الاجسام
 معها واذا بطل القول بقدم الاجسام بطل القول بما يؤدى اليه [خ] لان
 المرض لو بقى ولم يكن بقاءه لحدوث معنى فيه حتى اذا قطع عنه ذلك المعنى
 ٥ ففى لوجب ان لا يجوز عدمه، لطريان ضده عليه بان يوجب عدمه، اولى من
 ان يكون وجوده مانعا من طريان ضده عليه . وقتنا للسكرامية اذا
 كان عدم المرض عنكم بقول الله تعالى *اِنْ اَرَادَتْ لَكُمْ لَعْنَةً* وصح وجود
 المقول له مع هذا القول وهذه الارادة فى حال حدوثها عنكم فهلا
 ١٠ صح بقاء هذه الثلاثة احوالا كثيرة لان كل شئ لا يتنافى وجودها
 فى حالة واحدة لا يتنافيان بعد ذلك . وقتنا لابي الهذيل اذا كان بقاء
 الباقي عندك بقول الله *اِنْ اَبْقَ* وهذا القول حادث عندك لافى محل فما الذى
 يمنعه من ان يقول الارادة ابقى والحركة ابقى فيلزمك على هذا اجازة
 بقاء الحركة والارادة وذلك خلاف اصلك .

١٥ المسئلة الثامنة من الاصل الثانى فى تجانس الاجسام

اختلفوا فى هذه المسئلة على مذاهب : فاما الدهرية النافية للاعراض
 فقد زعموا ان الاجسام منها مختلفة . ومنها متفقة . ما اتفق منها فى الجنس ففى
 [٦] له : لوجب ان لا يكون [١٣] له : للارادة .

لأنفسها متفقة وما اختلف منها في الجنس فهي لأنفسها مختلفة. وزعم اصحاب
التاسخ ان الروح جسم خلاف الاجسام المحسوسة. واختلف اصحاب الهيولى
في هذه المسئلة : منهم من زعم ان هيولى العالم جوهر واحد من جنس
واحد وانما اختلفت اجزائه عند حدوث الاعراض المختلفة فيها . ومنهم
من زعم ان لكل نوع من انواع العالم هيولى مخصوصة فهىولى الذهب •
غير هيولى الخشب ونحو ذلك والهيولات [فهؤلاء يزعمون ان الاجناس
في اصولها مختلفة الاجناس خ] من اصولها اجناس مختلفة. واختلف
اصحاب الطبائع في هذا : فثهم من زعم ان الاجسام في الاصل اربعة
اجناس فهى الارض والماء والنار والهواء وسائر الاجسام مركبة منها .
ومنهم من قال بجنس خامس وهو الريح وزعم ان الريح غير الهواء •
المتحرك . ومنهم من جعل الخامس القلك وزعم انه طبيعة خامسة غير قابلة
للكون والفساد ومنهم من اثبت في هذه الخمسة روحا سابعة فيها هى
خلافها في الجنس . واما الثنوية فان الماثوية منهم زعمت ان الاجسام
في الاصل نوعان قديمان وهما النور والظلمة وهما متضادان في الصورة
والفعل ولكل واحد منهما خمسة ابدان مختلفة فابدان النور النار والنور •
والريح والماء وروحه النسيم وابدان الظلمة الحريق والظلمة والسّموم
والضباب وروحها الدخان وزعموا ان ابدان النور كل واحد منها مخالف
للاخر وان ابدان الظلمة مخالف بعضها بعضا فصارت الاجسام عندهم عشرة
اجناس نصفها من جملة [حيز خ] النور ونصفها من جملة [حيز خ] الظلام .

وزعمت الديصائية منهم ان الاجسام كلها نوعان نور وظلمة
وان النور حي والظلمة موات وكل واحد منهما جنس مخالف للآخر
في ذاته وفعله . وزعمت المرقونية منهم ان الاجسام ثلاثة اجناس نور
وظلمة ومعدل ثالث بينهما وهو سبب المزاج بينهما . وزعم النظام ومن
تبعه من القدريه ان الاجسام انواع مختلفة ومتضادة وبناء على دعواه
ان الالوان والطعوم والاصوات والحواطر اجسام . وقال اصحابنا
بجناس الاجسام كلها وقالوا ان اختلافها في الصورة وفي سائر الاحكام
انما هو لاختلاف الاعراض القائمة بها وواقفهم على هذا من المعتزلة
الجبائي وابنه ابوهاشم . ودليل هذا القول ان اعظم انواع الاختلاف
١٠ بين الاجسام ما نراه من الاختلاف بين الارض والماء والنار والهواء
وما نراه من الاختلاف بين الحيوان والجمادات وانواع النبات
وهذه الانواع مع اختلافها في الصورة واللون والطعم والرائحة والوزن
يستحيل بعضها الى بعض لان الارض تنحل فتصير ماء كالمالح اذا ذاب
والماء في بعض البقاع يجمد فيصير حجرا والحجر من جنس الارض . وقد
١٥ ينعقد الماء فيصير ملحاً والملح من جنس الارض السَّيِّجة المالحه . والصاعقة
تقع على الارض فتفوص فيها الى الماء فتصير في الماء قطعة حديد والحديد
من جنس الارض . والهواء قد ينعقد فيصير بخارا وسحابا ثم يقطر
منه المطر . والقطرة من الماء اذا صبت على الصفيحة المحماة بالنار

صارت بخارا وهواءً. والحيوان والنبات اذا أُخْرِقا صارا رمادين والرماد من جنس الارض. فدلّت استحالة هذه الاصول بعضها الى بعض انها في الاصل جنس واحد وان اختلافها في الصورة لاختلاف الاعراض القائمة بها [كما بيناه ذ].

٥. السلسلة التاسعة من الاصل الثاني في اثبات حدوث الاعراض

- اختلف الذين اثبتوا الاعراض في حدوثها: فقال المسلمون وكل من اقر يشريعة بحدوثها. واختلفت الدهرية الذين اثبتوا الاعراض في حدوثها فمنهم من قال بحدوث الاعراض وزعم ان الاجسام [الجواهر ذ] سابقة لها وهذا قول اصحاب الهيولى. ومنهم من قال ان الاعراض حوادث الا انه [لا] حادث منها الا وقبله حادث ولا حركة الا وقبلها حركة ١٠ اوسكون ولاسكون الا وقبله حركة [وهذا قول طائفة من ازالة الدهرية ذ] فزعم آخرون منهم ان الاعراض قديمة في الاجسام غير انها تكمن في الاجسام وتظهر فاذا ظهرت الحركة في الجسم كمن السكون [فيه ذ] واذا ظهر السكون [فيه ذ] كمنّت الحركة [فيه ذ] وكذلك كل عرض ظهر كمن ضده في محله. والكلام على الازلية واهل الهيولى يأتي بعد هذا ١٠ في الفصل الذى يلي هذا الفصل. فقلنا لاصحاب الكون والظهور لو كان العرض يظهر ويكمن لوجب ان يكمن بعد ظهوره لمعنى يقوم به [لان الموجود اذا تغير عليه الوصف تغير عليه الوصف في ذاته لمعنى قام به.

فان اجابوا الى ذلك لزمهم اجازة قيام عرض بمرض وهذا خلاف اصولهم . واذا بطل الظهور والكمون في الاعراض وصح تميز الاجسام بها من حال الى حال وبطل انتقال المرض من جسم الى جسم لاستحالة قيام الانتقال والحركة بالمرض صح ان قيام المرض بالجوهر . انما هو حدوثه فيه . وضح بهذا الدليل حدوث جميع الاعراض [وهذا يؤدي الى قيام عرض بمرض وذلك محال فإ يؤدي اليه مثله . واذا استحال ذلك استحال الظهور والكمون على الاعراض فصح انها كلها حوادث في الاجسام .

السئلة العاشرة من الاصل الثاني في استحالة تعري الاجسام من الاعراض

١١

ذهب شيخنا ابو الحسن الاشعري الى استحالة تعري الاجسام من الالوان والاكوان والطعوم والروائح . وقال لا بد ان يكون في كل جوهر لون وكون وطعم ورائحة وحرارة وبرودة ورطوبة وبيوسة وحيوة اوضحها واذا وجد في حالي فلابد من وجود بقاء فيه ١٥ في كل حال بعد حال حدوثه . وزعم الكمي [واتباعه من القدرية] ان الجوهر يجوز تعريه عن الاعراض كلها الا من اللون . وزعم ابوهاشم واتباعه من القدرية ان الجوهر في حال حدوثه يجوز تعريه من الاعراض كلها الا من الكون وكل عرض حدث فيه بعد الكون فانه لا يخلو منه

بعد حدوثه الابطسده . وزعم الصالحى واتباعه من القدريه : انه يجوز وجود الجوهر خاليا من الاعراض كلها . وزعم المعروف منهم بآين المتغير أن الجوهر الواحد لا يحتتمل الاعراض فاذا اجتمعت ثمانية اجزاء وصارت جسما احدثت فى نفسها الاعراض طباعا . وزعم اصحاب الهوى ان هوى العالم كان شيئا واحدا خاليا من الاعراض ثم حدث فيه . الاعراض [فجانست وتنوع واختلفت الاجزاء ذ] فتركب منها العالم عند حدوث الاعراض فيها . فيقال لهم هل كانت الهوى فى الاصل جوهرها واحدا او جواهر ؟ فان قالوا كانت جوهرها واحدا قيل فكيف صارت بحدوث الاعراض فيه جواهر كثيرة وحدث المرض فى الشئ اما يغير صفته ولا يزيد فى عدده . وان قالوا كانت الهوى قبل حدوث الاعراض فيها جواهر واشياء قيل الجواهر لا يخلو من اجتماع واقتراق وهما عرضان . وفى هذا بطلان قولهم بتغيرها من الاعراض . [وقيل اخبرونا كيف حدثت الاعراض فى الهوى فان زعموا انها حدثت فيها بنفسها قيل كيف يحدث الشئ بنفسه وان قالوا حدثت فيها بقوة لها اثبتوا فى الهوى قوة قبل حدوث الاعراض وتقضوا قولهم بتغير الهوى عن الاعراض فان قالوا بصانع احدث الاعراض فى الهوى قيل فاعل المرض بالجسم اما يغير بالعرض صفة الجسم ولا يجعل الجسم الواحد جسمين وقيل لهم اى المرضين اسبق الى الهوى ، الاجتماع

او الاقتراق ؟ فان زعموا ان الاقتراق يسبق اليها وجب كونها قبل ذلك
مجتمعة الاجزاء حتى تفترق بالاقتراق وفي هذا بطلان قولهم ان الهوى
لم تكن مجتمعة ولا مفترقة قبل حدوث الاعراض فيها. فان استدلوا خ
و[ان] استدل اهل الهوى على اثبات الهوى بان قالوا لم نجد حادثا حدث
الامن اصل له ولم نجد في الشاهد فاعلا فعل شيئا الامن شيئا كالحاتم
المصوغ في الفضة او الذهب والباب المصنوع من الخشب والثوب
من القطن ونحو ذلك فيقال لهم ان الصائمين في الشاهد لا يصنعون
اجساماً وانما افعالهم امراض وكل عرض يحدث في الشاهد لا من
اصل له [وقلنا للهاشيه والكمية اذا اجزتم تعرى الجواهر
١٠ من جميع الاعراض الا من الالوان او من الاكوان في الابتداء وان
استحال تعريها منها بعد وجودها فيها فبم يفصلون من اصحاب الهوى
اذا قالوا انها قبل حدوث الاعراض فيها كانت خالية من الاعراض
وان استحال تعريها منها بعد حدوث الاعراض فيها . وقيل للصالحى
منهم اذا صح عندك وجود الجوهر خاليا من الاعراض كلها فما الذى
١٥ يفسد به قول اصحاب الهوى وما الذى كان يكون دليلا على حدوث
الجوهر الواحد لو خلقه فيه تعالى منفردا ولم يخلق فيه عرضا وهذا
لا سبيل الى الاستدلال عليه وكل قول لا يصح معه الاستدلال على حدوث
الاجسام وعلى حدوث الجواهر فهو فاسد خ] فاذا ثبت لنا حدوث

الاجسام وجب ان يكون حدوثها لا من اصل كما ان حدوث الاعراض لا من اصل لها . وقتنا للصالحى اذا خرق تعرى الجواهر من الاعراض فبم تفصل أمن اهل الهيولى اذا ادعوا من قدم الهيولى وزعموا انها كانت فى الازل خالية من الاعراض ثم حدثت الاعراض فيها وكل قول يلزمك عليه مقالة فاسدة فهو فاسد مثلها .

المسئلة الحادية عشرة من الاصل الثانى فى تحقيق حدوث الاجسام

والخلاف فى حدوث الاجسام مع فرق : احداها الدهرية المعروفة بالازلية لدعواها ان العالم كان فى الازل على هذه الصورة فى افلاكه وكواكبه وسائر اركانه وان الحيوانات متسلسلة كما هى الآن كذلك .
والخلاف الثانى مع اصحاب الهيولى فى قولهم هيولى العالم قديمة ١٠ واعراضها حادثة . والخلاف الثالث مع الثنوية فى قولهم بقدم النور والظلمة . والخلاف الرابع مع اهل الطبيع الذين قالوا بقدم الارض والماء والنار والهواء . والخلاف الخامس مع من قال بقدم هذه الاربعة ويقدم الافلاك معها . وقال اهل الحق بحدوث جميع الاجسام والاعراض . ودليل ذلك : انا قد دللنا قبل هذا على حدوث الاعراض ١٥ فى الاجسام ودللتنا ايضا على استحالة تعرى الاجسام من الاعراض الحادثة فيها فاذا صح ان الاجسام لم تسبق الاعراض الحادثة وجب

[١] وفى الاصل : كالا [٢] ويحتمل ان يكون : اذا اجزت

حدوثها لان مالم يسبق الحوادث كان محدثا كما ان مالم يسبق حادثا واحدا كان محدثا ولا معنى لاعتراضهم على هذه الادلة بان الاجسام لم تسبق الالوان والاعراض ولا يجب كونها الوانا ولا اعراضا كذلك لم تسبق الحوادث ولا يجب كونها حوادث . لانا نقابل الجملة .
 بالتفصيل فاذا جاز ان لا يسبق لونا واحدا وعرضا واحدا مالا يكون لونا وعرضا جاز ان لا يسبق الا لوان والاعراض مالا يكون لونا ولا عرضا وكل مالم يسبق حادثا واحدا وجب كونه حادثا كذلك مالم يسبق الحوادث كونه حادثا [وقد دخل في حكم هذه الدلالة حكم النار والارض والهواء والماء والافلاك والكواكب وسائر الاجسام ١٠ من حيوان ونبات لانها كلها اجسام غير سابقة الاعراض الحادثة فيها فوجب حدوث جميعها كما يثناه خ] .

المسئلة الثانية عشرة من الاصل الثاني في بيان وقوف الارض ونهايتها

اختلفوا في هذه المسئلة [على مذاهب خ] : فقال المسلمون واهل الكتاب بوقوف الارض وسكونها وان حركتها انما تكون في العادة بزلزلة تصيها . وبه قال جماعة من الفلاسفة منهم افلاطون وارسطا طاليس وبطلميوس وافليدس . وزعم بعض السمنية ان الارض تهوى
 [٨] لعل الصحيح : وجب كونه حادثا

ابدا بما عليها . وزعم قنادوس [وحكى عن ميلائوس] ان الارض
يتحرك حركة دورية لكنها لا تزول عن مركزها . وحكى ارسطا
طاليس في كتاب السماء والعالم عن قوم من الفلاسفة ان التلك ساكن
وان الارض هي التي تدور بما عليها من المشرق الى المغرب في كل يوم
وليلة دورة واحدة وهذا عكس قول النجيين ان التلك يدور حول
الارض في كل يوم وليلة دورة واحدة . واختلف القائلون بوقوفها
في علة ووقوفها : فقال اصحابنا ان الله تعالى وقفها لا على جسم وليس
الهواء المحيط بها حاملا لها واجازوا وقوف كل جسم لا في مكان .
[وزعمت الدهرية الذين زعموا انه لانهية للارض الا من جهة الصفحة
العليا منها ان خ] وزعمت القدرية النافية لنهاية العالم من تحت ١٠
ومن الاطراف ان علة ووقوف الارض انه ليس تحتها خلاء ولا عن جانب
منها خلاء . وزعم ارسطا طاليس ان علة ووقوفها انها تطلب مركزها
الذى في وسطها . وزعم قوم من الفلاسفة ان علة ووقوفها سرعة دوران
الترك حولها [من ووقوف في الترك خ] قالوا ولو وقف الترك لسقط
الارض من وسط الترك الى الجانب الاسفل منه . وقال آخرون علة ١٠
وقوف الارض جذب الترك لها من كل جانب الى نفسه . وقال آخرون
علة ووقوفها دفع الترك لها عن نفسه من كل جانب .

[١] وفي تاريخ الحكماء للقفطى : ميلائوس [١٤] له : عدم وقوف

وزعم ابن الراوندى ان علة وقوفها ان تحت الارض جسماً صمداً كالريح الصمادة وهى منحدره فاعتدل الهاوى والصاعد فى الجرم والقوة فلذلك وقفت فتوافقا . وزعم آخرون ان الارض مركبة من جسيمين احدهما منحدر والآخر مصعد فاعتدلا فيها فلذلك وقفت . ودليل بطلان قول من زعم ان الارض تهوى ابداً وصول ما نلقيه من اليد الى الارض . والخفيف لا يلحق ما هو أثقل منه فى الانحدار ما لم يكن للأثقل منها وقوف . ولو كانت للارض حركة دورية لاحسنا بذلك كما نحس بحركتها عند الزلزلة ثم اتا لو جعلنا قطعة من الارض على طبق لم تدر عليه ولورمينابها فى الهواء لتزلت على الاستواء ولم تدر على نفسها . فاذا كانت كل قطعة منها لا تدور فكيف دارت مجملها . وقول من جعل علة وقوفها نقي النهاية عنها من غير جهة الصفحة العليا منها باطل لان تناهيا من جهة دليل على تناهيا من سائر الجهات [ومن سار [كان خ] فى قبة الشرق كان ما خلفه ورأه من جهة المغرب فى كل يوم اكثر مما خلفه قبل ذلك وما زاد على غيره فالزيد عليه متناه فى نفسه خ] . ولو كانت علة وقوفها طلبها للمركز الذى فى وسطها لوجب ان لو حفرتنا بئرا على سمت ذلك المركز نافذة الى الصفحة السفلى منها ان يقف الماء عند ذلك المركز لأعلى قرار منها . وهذا محال عندهم . ومن زعم

[١٤] لعل الصحيح : والمزيد عليه .

ان علة وقوفها سرعة دوران الفلك حولها. [فن سلم لهم دوران الفلك حول الارض اوما علموا من قولنا ان الفلك فوق الارض كالطبق وانه ليس تحت الارض سماء وان الفلك ساكن وان الكواكب متحركة فيه ولو سلمنا خ] سلم له دوران الفلك حول الارض والسموات عند طباق فوق الارض ساكنة وانما يتحرك الكواكب فيها ولو سلمنا لهم دوران الفلك حول الارض والهواء لم يجب بذلك وقوف الارض لان هذه العلة لو صحت لما صح دوران الطيور في الهواء فوق الارض لان الفلك يدور حولها كما يدور حول الارض . ولو كان علة وقوفها جذب الفلك لها الى نفسه من كل جانب لوجب اذا رمينا بقطعة من الارض في الهواء ان يذهب الى الفلك ولا يرجع الى الارض . ولو كان علة وقوفها ريح صاعدة تحتها كما قال ابن الراوندى لوجب ان لا ينحدر الى الارض ما يرمى به في الهواء عند هبوب الريح [الرياح خ]. ولو كانت الارض مركبة من جزئين احدهما منحدر والآخر مصعد لوجب اذا رمينا بقطعة منها في الهواء ان يقف في الهواء لانها مركبة من منحدر وصعاد [فلما لم يكن كذلك بطلت هذه العلة وسائر العلل التي حكيناها عن مخالفتنا وصح بما قلنا ان الارض واقفة بقدره الله تعالى وانها متناهية من كل جهة كما بيناه خ] واذا بطلت قول مخالفتنا في هذه المسئلة صح قولنا فيه .

المسئلة الثالثة عشرة من الاصل الثاني في وقوف السموات واعدادها

زعم قوم من الفلكية ان الفلك قديم لا صانع له. وزعم آخرون
انه قديم وله صانع. وزعم قوم من الفلكية انه من العناصر الاربعة
وان القول فيها كالقول في الارض والماء والنار والهواء. وزعم آخرون
منهم انه طبيعة خامسة ليست فيها حرارة ولا برودة وليس هو بخفيف
ولا ثقل ولا يجوز عليه الزيادة والتقصان. ومنع ارسطاطاليس من
طريان الفساد على الافلاك واجاز ذلك آخرون منهم وزعم اكثرهم
ان شكل الفلك كرى. وزعم قوم انه كنصف بيضة او كنصف كرة
ومنهم من قال انه كرة زعموا انه يتحرك من جهة المشرق الى المغرب
١٠ حركة دورية في كل يوم وليلة مرة واحدة وان الكواكب التي فيه
تتحرك من المغرب الى المشرق على خلاف سمت حركة الفلك. وزعم
اكثرهم ان اعداد الافلاك تسعة منها سبعة للكواكب السبعة التي هي
زحل والمشتري والمريخ والشمس والزهرة وعطارد والقمر وقالوا ان ادناها
الينا فلك القمر وابدها فلك زحل. وفوق الافلاك السبعة فلك البروج
١٥ وفيها الكواكب الثابتة وفوقه الفلك الاعظم الذي سنوه مدبر الكل
[وزعم آخرون منهم ان الافلاك ثمانية وليس فوق فلك البروج فلك خ].
وذهب المسلمون واهل الكتاب الى ان الافلاك سبعة طباق بعضها
فوق بعض وقالوا انها ساكنة. وانما يتحرك فيها الكواكب وهي كلها

في السماء السفلى دون مافوقها [ودليل حدوث الافلاك في جملة دليل حدوث الاجسام والعلم باعداد الافلاك واقع من طريق الشرع لاجبال للحس فيه . ومن زعم ان الافلاك متحركة حركة دورية ابطال كون العرش والملائكة فوق الافلاك وبناء على كون الافلاك كُرِّيَّة ولا دليل معه على ذلك . ومن زعم ان لكل كوكب من الكواكب • فلما مخصوصاً استدل عليه بان كل كوكبين عند اقترانها يُرى الاسفل منها دون الاعلى وهذه العلة متفقـة بالشمس فان كل كوكب يقارن الشمس لا يرى عند مقارنته للشمس ولا عند محاذاته لها في النقطة الواحدة من برج واحد ومع ذلك فقد زعموا ان بنقض الكواكب تحتها وفي هذا نقض اعتلالهم واذا لم يسلم لهم ١٠ كون تلك كرة وقلنا انه طبق مبسوط بطل دعواهم وجوب حركته وان كانت جائزة في العقل وقد استقصينا هذه المسئلة واشكالها في كتابنا الذي سميناه كتاب هيئة العالم خ [وقد دللنا على حدوث الافلاك والكواكب بالدلالة على حدوث الاجسام كلها . ومن زعم ان الافلاك متحركة حركة دورية ابطال كون العرش والملائكة فوق ١٥ السموات وفيما بينها . ومن زعم ان الكواكب السبعة في سبعة افلاك استدل بان الكواكب عند اقترانها يرى الاسفل منها دون الاعلى . وهذه العلة متفقـة بالشمس فانها اذا قارنت كوكبا ايها كان فهي المرئية

[١٦] وفي الاصل : وسبعة افلاك

دون ذلك الكوكب وان كان المقارن لها عندهم تحت الشمس كالقمر
والزهرة وعطارد.

المسئلة الرابعة عشرة من الاصل الثاني في اثبات نهاية العالم

وزعم القدرية [الدهرية خ] ان الارض لانهاية لها من خمس جهات
• وانما لها نهاية من الوجه الذى تلاقى منه الهواء من فوق . وزعموا ايضا
ان السموات لانهاية لها في الاقطار . وقد دللنا قبل هذا على نهاية
الارض ودليل نهاية السموات [السماء خ] دوران الشمس والقمر
والكواكب في كل دور لها الى ان يعود كل واحد منها الى مشرقه
الذى منه سار فان [كان] كل كوكب ينتهى الى مشرقه بقطعه الفلك
١٠ وجب بذلك تنهى الفلك وان كانت الكواكب تُرى من الفلك في بعض
اقطار الارض وتدور تحت الارض الى ان يرجع الى مشرقه ثبت بذلك
كون الارض متناهية ولان الماء والهواء اللذين هما بين الارض والفلك
متناهيان من كل جهة واذا تنهى ركنان من العالم من كل جهة فكذلك
سائر اركانه متناهية من كل جهة .

١٥ المسئلة الخامسة عشرة من الاصل الثاني في اجازة القناء على العالم

واختلفوا في هذه المسئلة : فمن قال بقدوم الاجسام احال عدمها
وكل من قال بحدوثها اجاز القناء عليها الا الجاحظ فانه احال عدم

الاجسام والذين اجازوا فناءها اختلقوا في كيفية فناءها: فقال شيخنا ابو الحسن الاشعري ان الله عز وجل اذا اراد فناء جسم لم يخلق البقاء فيه . وقال بعض اصحابنا [اصحابه خ] وهو القاضي ابو بكر ابن الطيب [ان الاجسام لا ترمى عن الاكوان والالوان فاذا اراد الله افناء جسم قطع عنه الاكوان والالوان واذا لم يخلق في الجسم الكون واللون صار معدوما خ] ان الله عز وجل يُفني الجسم بقطع الاكوان عنه فاذا لم يخلق في الجسم لونا ولا كونا فني ذلك الجسم . وزعم القلانسي من اصحابنا ان الله تعالى يخلق في الجسم فناء يفني [به] في الحال الثانية من حال حدوث الفناء فيه . وزعم الجبائي وابنه ان الله تعالى يخلق فناء لا في محل يفني به جميع الاجسام وزعم ان الله ليس بقادر على افناء بعض الاجسام ١٠ مع بقاء بعضها . وقول الجاحظ كفر عند سلف الامة لانه احال ان يَبْقَى الاله سبحانه فردا كما كان في الازل فردا . ودليل فساد قول القلانسي ان الجسم اذا لم يفن بالفناء في حال حدوثه فكيف يفني به في الثاني من حال حدوثه . وقول الجبائي وابنه صريح في الكفر لانهما وصفا الله تعالى بالقدرة على فناء كل لا يقدر على فناء بعضه . والحمد لله على العصمة ١٥ من كل بدعة .

[٦] هكذا صحناه وفي النسخة نفي الجسم

[١٥] والصحيح : افناء في محلين

الاصل الثالث من اصول هذا الكتاب في معرفة صانع العالم ومعرفة نموه الذاتية

وفي هذا الاصل ايضا خمس عشرة مسألة هذه ترجمتها: مسألة في ان
الحوادث لا بد لها من محدث. مسألة [في] ان صانعها صنعها لا من شيء.
مسألة في ان الصانع قديم. مسألة في انه قائم بنفسه. مسألة في نفي
الحذر والنهاية عنه. مسألة في احواله الاجزاء والاباض عليه. مسألة
في احواله كونه في مكان دون مكان. مسألة في احواله وصفه بالالوان
والطعوم. مسألة في احواله الآفات عليه. مسألة في احواله العدم عليه.
مسألة في احواله الحبر عليه فيما يخلق. مسألة في غناه عن خلقه وعن اجترار
١٠ نفع الى نفسه. مسألة في كونه خالقا لانواع الحوادث. مسألة في انه
هو الغني لما يفتنى. مسألة في بيان اوصافه الذاتية. وسنذكر في كل واحد
من هذه المسائل مقتضاها ان شاء الله تعالى.

السؤال الاول من الاصل الثالث في ان الحوادث لا بد لها من محدث

وزعم قوم من الكفرة الدهرية: ان كل حادث يحدث في نفسه
١٠ لا من صانع وادعوا ذلك في الثمار الخارجة من الاشجار وقد اقرؤا
بحدوثها وانكروا محدثها وانكروا الاعراض. وفرقة [منهم] قالت
بحدوث الثمار لا من صانع واثبتوا للاعراض فاعلا. ومن قال

- من الدهرية بأن الطبع هو الفاعل ولم يصف الطبع بصفة الصانع الحى
القادر العالم فهو ايضا من جملة منكرى الصانع والدليل على ان الحادث
لا بدله من محدث انه يحدث فى وقت ويحدث ما هو من جنسه فى وقت
آخر فلو كان حدوثه فى وقته لاختصاصه لوجب ان يحدث فى وقته كل
ما هو من جنسه واذا بطل اختصاصه بوقته لاجل الوقت صح ان
اختصاصه به لاجل مخصص خصصه به لولا تخصيصه اياه به لم يكن
حدوثه فى وقته اولى من حدوثه قبل ذلك او بعده ولانه اذا لم يصح
حدوث كتابة لا من كاتب ونسج لا من ناسج وبناء لا من بان كذلك
لا يصح وقوع حادث لا من محدث [فان قيل لم لا يجوز ان يكون
محدثه الطبع ؟ قيل ان الطبع المضاف اليه الفعل لو اريد به فاعل حى قادر
عالم فهو الصانع الذى اثبتناه وان اريد به ما ليس بحى ولا موجود اصلا
فما ليس بموجود لا يكون فاعلا . فان قيل لم لا يكون فاعله طبعاً موجوداً
الا انه ليس بحى قيل ان الموجود الذى ليس بحى ان كان قائماً بنفسه
فهو جسم او جوهر وقد دللنا على حدوث الجواهر والاجسام وافقارها
الى صانع وان كان غير قائم بنفسه فهو عرض ولا يصح كون المرض
فاعلا . فان قيل لم لا يجوز ان يكون الحادث احدث نفسه ؟ قيل لانه
يستحيل من المعدوم احداث نفسه لاستحالة كون المعدوم فاعلا واذا حدث
فحدوثه يُثبته عن احداث نفسه فبطل احداث نفسه وصح ان يُحدثه غيره .]

السلسلة الثانية من الاصل الثالث في ان صانع الحوادث احدنا لا من شئ

ذهب الموحدون الى ان الصانع خلق الاجسام والاعراض ابتداء
لا من شئ . وقالوا لم يكن الحوادث قبل حدوثها اشياء ولا اعيانا
ولا جواهر ولا عوارض [اعراضا] وبعد ان احداثها صانعها يصح
منه نقلها من صورة الى صورة واخراج جنس مخصوص من بين جنسين
مختلفين في الصورة كاخراجه البغل من بين القرس والحمار والسبع
والعسبان بين الذيب والضبع ونحو ذلك . وفي هذه الجملة خلاف من وجوه :
احدها مع قوم من اصحاب الهوى اثبتوا الصانع ولكنهم زعموا ان
الصانع صنع هذا العالم من هيولى قديمة [وقالوا لم نرصنا صنع شيئا
لا من اصل فان الصانع يصنع الخاتم من القضة او الذهب او اصل آخر
والنجار يصنع الباب من خشب ونحو ذلك]

والخلاف الثاني مع قوم زعموا ان الصانع ركب المركبات من الطبايع
الاربع وعناصرها التي هي الارض والماء والنار والهواء وقالوا بقدم
هذه الاربعة . والخلاف الثالث مع المعتزلة الذين قالوا ان الحوادث
كانت قبل حدوثها اشياء واعيانا وزعموا ان السواد كان في حال عدمه
سوادا واثبتوا للمعدوم في حال عدمه كل اسم يستحق الوجود لنفسه

اولجنسه . ومنهم من أثبت الجسم في حال عدمه جسما . وقد دللنا قبل هذا على حدوث الارض والماء والنار والهواء ووجب من ذلك ان صانع هذه الاربع غيرها وابطلنا قول اصحاب الهوى ايضا من قبل . فاما قول المعتزلة بان المعدوم شيء وقول من قال بان السواد في حال عدمه سواد والجوهر في حال عدمه جوهر فيوجب عليهم القول بقدم الجواهر والاعراض لانهم قد اثبتوا لهما في الازل كل صفة نفسية والوجود ليس بمعنى زائد على النفس لان المحدث لا يكون محدثا لمعنى غير نفسه فاذا لم يزل الجواهر والاعراض عندهم في الازل جواهر واعراضا وجب ان يكون في الازل موجودة لان وجودها ليس باكثر من ذاتها . وقد قال المسلمون خلق الله عز وجل الشيء لا من شيء . ١٠ . وقالت المعتزلة انه خلق الشيء من شيء فاضمروا قدم الاشياء لقولهم بما يؤدي اليه [كانهم اضمروا قدم العالم ولم يجسروا على اظهاره فقالوا بما يؤدي اليه]

المسئلة الثالثة من الاصل الثالث في ان الصانع قديم

اجمع الموحدون على ان الصانع للعالم قديم وخالقهم في ذلك فرق : ١٠ . احديها المجوس فاتهم قالوا للعالم صانعا في الازل قديم والثاني شيطان حادث من فكرة الاله القديم وزعموا ان صانع الشرور حادث . والفرقة الثانية حلوية الراضة فاتهم وان قالوا بان الاله قديم فقد زعموا

ان روح الآله انتقلت الى الائمة وزعموا ان الامام بعد حلول روح
الآله فيه يصير صانعا وألهاً وهو حادث بنفسه. والفرقة الثالثة حائطيّة
من المعتزلة من اصحاب احمد بن حنبل زعموا ان للعالم صانعين احدهما الآله
القديم والآخر المسيح وهو محدث خلقه الله أولاً ثم فوض اليه تدبير
العالم وهو الذي يحاسب الخلق في الآخرة [وانما سمي مسيحاً لانه يذرع
جسد الانسان خ] والكلام على المجوس يأتي في باب توحيد الصانع .
وقول الحلولية باطل لا نأقده دللتنا على ان الآله ليس من جنس الجواهر
والاعراض ولانه قد ثبت عندنا انه حي بلاروح فيستحيل وصفه
بانقال روح منه الى غيره ولو كان الصانع محدثاً لافتقر الى محدث له
١٠ ولو كان محدثه ايضاً محدثاً لافتقر الى محدث ثالث وهذا يتسلسل لا الى
نهاية وهو محال وما أدّى الى محال فهو محال [وصح باستحالة ذلك
وجوب كون الصانع قديماً خ] .

المسئلة الرابعة من الاصل الثالث في قيام الصانع بنفسه

ودليل هذه المسئلة انه لو لم يقم بنفسه لافتقر الى محل وكان محله
١٠ بكونه صانعا اولى منه واذا صح وجود الصانع وبطل افتقاره الى محل
صح انه قائم بنفسه .

المسئلة الخامسة من الاصل الثالث في نفي الله والنهاية عن الصانع

وهذه المسئلة مع فرق . منها الهشامية من غلاة الروافض الذين زعموا ان معبودهم سبعة اشبار بشبر نفسه ومنهم من قال ان الحجل اعظم منه كما حكى عن هشام بن الحكم . والخلاف الثانى مع الكرامية الذين زعموا ان له حدا واحدا من جهة السفلى ومنها يلاقى العرش . والخلاف . الثالث مع من زعم من مشبهة الرافضة انه على مقدار مساحة العرش لا يفضل من اخدهما عن الآخر شئ . فقلنا لهم لو كان الآله مقدرا بحدٍ ونهاية لم يخل من ان يكون مقداره مثل اقل المقادير فيكون كالجزء الذى لا يميز او يختص ببعض المقادير فيتعارض فيه المقادير فلا يكون بعضها اولى من بعض الا بمخصص خصه ببعضها واذا بطل هذان الوجهان صح انه بلاحد ولا نهاية . وقول من اثبت له حدا من جهة السفلى وحدها كقول الثنوية بتناهى النور من الجهة التى يلاقى الظلام منها وكفى بهذا خزيا .

المسئلة السادسة من الاصل الثالث في احالة الاباض على الصانع

والخلاف فى هذا مع فرق . منها اليبانية من الرافضة زعموا ان ١٠ معبودهم رجل من نور واعضاؤه كاعضاء الرجل وزعموا ايضا ان اعضائه

كلها تفتى الا وجهه واستدلوا بقوله : وَيَتَّقُ وَجْهَ رَبِّكَ . والخلاف
 الثانى مع المييرية من الرافضة وهم اصحاب المييرة بن سعيد العجلي الذى زعم
 ان اعضاء معبوده على صورة حروف الهجاء وزعم ايضا ان الله تعالى
 كتب باضبعه على كفہ اعمال عبادہ من طاعة ومعصية ونظر فيها فغضب
 من معاصيهم ففرق فاجتمع من عرقه بحران احدهما عذب نير خلق منه
 المؤمنين والاخر مالح مظلم خلق منه الكفرة ثم اطلع في البحر فرأى
 ظل نفسه فانزع عيني ظله وخلق منهما الشمس والقمر وافنى باقى ظله
 وقال لا ينبغي ان يكون معي آله غيرى وزعم ايضا ان الله تعالى تكلم باسمه
 الاعظم فطار وصار تاجاً على رأسه وزعم ان ذلك تأويل قوله : سَمِعَ اَنْتُمْ
 رَبَّكَ الْاَعْلَى . والخلاف الثالث مع داود الجواربى الذى اضاف الى
 معبوده جميع اعضاء الانسان الا الفرج والحية . ومثله الخلاف
 مع هشام بن سالم الجوالقى الرافضى الذى زعم ان معبوده على صورة
 الانسان غير ان نصفه الا على جُجُوفٍ ونصفه الاسفل مُصَمَّتٌ وزعم ان
 له شجرة اسود هو نور اسود . وقال هؤلاء شبهناه بصورة الانسان
 ١٥ لقوله تعالى : لَقَدْ خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ فِي اَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ، وقالوا احسن تقويم ،
 ما كان على صورة الآله واستدلوا ايضا بقول النبى صلى الله عليه وسلم :
 ان الله خلق آدم على صورته ، واستدلوا على اثبات الاعضاء له بقوله :

[١] سورة الرحمن ، آية ٢٧ [٩] سورة الاعلى ، آية ١

[١٥] سورة التين ، آية ٤

وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ وَخَلَقْتُ يَدَيَّ فِي الْحَدِيثِ يَصْعُ الْجَبَّارُ قَدَمَهُ
 فِي النَّارِ وَرَوَى قَلْبُ الْمُؤْمِنِينَ إصْبَعِينَ مِنْ أَصَابِعِ الرَّحْمَنِ . ودليلنا على
 أن الله واحد في ذاته ليس بذي أجزاء وإباض أنه قد صرح أنه حي قادر
 عالم مرید فلو كان ذا أجزاء وإباض لم يخل من أن يكون في كل جزء
 منه حياة وقدرة وعلم وإرادة أو يكون هذه الصفات في بعض أجزائه .
 فإن كان في كل جزء منه مثل هذه الصفات كان كل جزء منه حيا قادرا
 عالما مریدا . بانفراده ولو كان كذلك لصح وقوع الخلاف بين أعضائه
 حتى يريد بعضه شيئا وبعضه يريد ضد ذلك المراد وخلافه [فتمانع
 أعضائه هـ] وإن كانت تلك الصفات في بعض أعضائه وجب قيام ازداد
 تلك الصفات بالباقي فكان يكون بعضه حيا قادرا عالما مریدا .
 وبعضه ميتا عاجزا وجاهلا ساهيا ولم يكن الحي منها بالحياة أولى
 من غيره إلا بمخصص خصه بها وهذا يقتضي افتقار الصانع إلى صانع
 سواء وهذا محال فما يؤدي إليه مثله . وإذا قالت اليبانية أن معبودهم يعني
 كله إلا وجهه فما يؤمنهم من فناء وجهه أن جاز الفناء على بعضه . وأما
 قوله : لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ، فليس التقويم في هذه الآية ١٥
 مضافة إلى الله عز وجل وإنما معناه أنه ليس فيما خلق الله عز وجل
 أحسن صورة وتقويما من الإنسان ومعنى قول النبي صلى الله عليه وسلم
 [١] سورة الرحمن ، آية ٢٧ . [١] سورة ص ، آية ٧٥ . أول الآية :
 قَالَ يَا ابْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإِيدِي [١٥] سورة التين ، آية ٤

ان الله خلق آدم على صورته هو انه خلقه حين خلقه على الصورة التي كان عليها في الدنيا، لم ينقله في الاصلاب والارحام على اختلاف الاحوال من نقطة الى علة ومضغة وجنين كما فعل ذلك بنسله ولم يُشَوِّه خلقه عند اخراجه من الجنة كما فعل بالحية حين اخراجها من الجنة فشوه صورتها . بان مسخ قوائمها حتى مشت على بطنها وشق اسنانها وسود لسانها ايضا ولم يُشَوِّه شيئا من صورة آدم عليه السلام . فذلك معنى قوله خلقه على صورته والكتاية راجعة الى آدم عليه السلام . واما قوله : وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ، فعناه ويبقى ربك لانه قال عقيبه ذوالجلال والاكرام وهذا نعمت الوجه فلو كان الوجه مضافا اليه لقال ذى الجلال خفضا بالاضافة . واما الجبار الذى يضع قدمه في النار فهو الذى قال الله تعالى فيه : جَبَّارٌ عَزِيزٌ مِنْ وَرَائِهِ جَهَنَّمُ . والإضبع المذكورة في الخبر بمعنى النعمة وقلب المؤمن بين نعمتي الخوف والرجاء . واليد المضافة الى الله تعالى صفة له خاصة وقدرة له بها فعله . والحمد لله على العصمة من التشبيه والتعطيل .

المسئلة السابعة من الاصل الثالث في اعالم تكون الآله

في مكان دون مكان

١٥

والخلاف في هذه المسئلة مع فرق : احدها مع قوم زعموا ان الآله في مكان مخصوص متمكن فيه [بماس له كما ذهب اليه الهشامية
[٧] سورة الرحمن ، آية ٢٧ [١٠] سورة ابراهيم ، آية ١٥

من الروافض والسكرامية في دعواهم انه مماس للعرش من فوق العرش.
ومن السكرامية من يقول لا اقول انه مماس بعرشه لكن اقول انه
ملاق للعرش على وجه لا يصح ان يكون بينهما واسطة الا بان ينزل العرش
الى اسفل [بحيث] يصح ان يتحصل بينهما جسم متوسط خ [وهذا قول
السكرامية والهشامية من الروافض وزعموا جميعا انه ملاق لعرشه من فوقه .
على وجه لا يكون بينهما واسطة الا بان يحط العرش الى اسفل حتى
يسح بينهما شئ غيرهما . والخلاف الثاني مع الحلولية الذين زعموا ان
الآ له يدخل في الصورة الحسنة وربما سجد الواحد منهم للصورة الحسنة
اذا رآها فوهم انه فيها . والخلاف الثالث مع المعتزلة في قولهم
[في قولها خ] ان الله في كل مكان [اى علمه في كل مكان ومدبر لما فيه خ]
على معنى انه عالم بما في كل مكان مدبر . ودليلنا على انه ليس في مكان
بمعنى الماسة قيام الدلالة على انه ليس بجوهر ولا جسم ولا ذى حد
ونهاية والماسة لا تصح الامن الاجسام والجواهر التي لها حدود .
وقد دللنا قبل هذا على ان الآ له غير محدود بحد ونهاية فلذلك لم يجز
الماسة عليه . واما الحلولية فان ارادوا بحلول الآ له في الاشخاص بماسته^{١٥}
او مجاورته لها فقد ابطلنا ذلك وان ارادوا حلو لا مثل حلول الاعراض
في الاجسام فقد اوجبوا كون الآ له عرضا غير قائم بنفسه ومالا يقوم
بنفسه لا يصح كونه صانعا وان ارادوا بالحلول وقوع ضوء منه على

الصورة فليس الآلهة جسما ذا شعاع وإنما وصفناه بأنه نور السموات والارض على معنى انه منوّرهما . واما قول المعتزلة انه في كل مكان بمعنى التدبير له والعلم بما فيه فيلزمه على هذا القول ان يقول في المسجد والحمام وفي بطن المرأة لانه عالم بما في هذه الامكنة مدبر لها [واذا بطلت هذه الاقوال صح ان الله تعالى لا يَقْلُهُ مكان ولا يجري عليه خ] . وهذا فاسد فإي يؤدي اليه مثله . واستدل من أثبت له مكانا بقوله : الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى . ومعناه عندنا : على الملك استوى اى استوى الملك للآله والعرش هاهنا بمعنى الملك من قولهم : ثلّ عرش فلان ، اذا ذهب ملكه ومنه قول الشاعر :

١٠ بُعْدَ ابْنِ جَفَنَةَ وَابْنِ هَاتِكِ عَرْشِهِ . وَالْحَارِثَيْنِ يُؤْتِلُونِ فَلَا حَا
واراد بالعرش الملك . وقد استقصينا هذه المسئلة في كتاب مفرد .

المسئلة الثامنة من هذا الاصل في احاطة وصف الله تعالى
بالالوان والطعوم والروائح

قال اصحابنا : لا تثبت لله عز وجل من الصفات القائمة بذاته الاما دل عليه فعله او كان في رصفه اثبات تقص له او ما كان [اثباته شرطا في صفة سواه خ] شرطا في صفة له . فصفاة التي دل عليها افعاله القدرة والعلم والارادة . لان وقوع الفعل منه دليل على قدرته وترتيب افعاله دليل

[٣] لعله : ان يكون في المسجد [٧] سورة طه ، آية ٥
[١٠] البيت للابن العنابي وفي الاصل ابعد

على علمه واختصاص فعله بحال دون حال دليل على قصده وإرادته . واما صفته المشروطة لصفة سواها فحياته التي هي شرط قدرته وعلمه وإرادته . والصفات الواجبة لاجل نفي النقايس عنه فالسمع والبصر والكلام لنفي السكوت والصمم والعمى عنه وليس اللون والطم والرائحة مما يدل عليه فعل ولا هو مما يكون شرطاً في صفة سواء ولا ينبغي نقصاً . مخصوصاً فلذلك لم يُجَوِّز وصف الله به .

المسئلة التاسعة من هذا الاصل في احوال الآفات والسرور والنم عليه

اجمع الموحدون على نفي الآفات والنوم والآلام والذات عن الله تعالى . وحكى عن ابي اشعث وابن شعيب الناسك انهما اجازا عليه السرور والنم والتعب والاستراحة . واجازت الهشامية من الرافضة عليه ١٠ الحركة . وزعم بعضهم ان إرادته من حركاته . وهؤلاء مضاهون للمجوس الذين زعموا ان الآلهة اهتمت لما تفكر في خروج ضده فتولد من اهتمامه الشيطان . واستدل من اجاز ذلك عليه بما روى : ان الله تعالى خلق الخلق في ستة ايام واستراح يوم السبت وقالوا ان اليهود يستريح في السبت لذلك . وفي الحديث : ان الله تعالى لا يَمَلُّ حتى تملا وفي حديث ١٥ آخر : لله افرحُ بتوبة العبد من الواحد ضالته . وروى : ان الله تعالى يضحك الى رجلين يقتل احدهما الآخر وكلاهما يدخل الجنة . واستدلوا

بقوله تعالى: نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ. واستدلوا في الحياء بقوله: إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي
 أَنْ يَضْرِبَ. وفي الحديث: أن الله يستحي أن يرفع العبد إليه يديه فيردها
 صفرا. قلنا لهم أن السبت لم يُسمَّ سبعا للراحة فيه وإنما سمي بذلك
 لقطع العمل فيه. ويجوز أن يكون الله تعالى أكل خلق العالم يوم الجمعة
 فلم يخلق يوم السبت شيئا من أركان العالم دون أعراضه فانه يجدد
 الأعراض في كل حال. وأما حديث الملاة فأما سمي فيه الضلعان مثلا
 والمثل في أحدهما للزواج بينهما كقوله: وَإِنْ غَابْتُمْ فَمُتَابِعُوا بِمَثَلِ
 مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ، والعقاب هو الثاني دون الأول. وأما القرع فعلى ثلاثة
 أوجه: أحدها السرور الذي ذكروه والثاني البطرُ ومنه قوله: إِنَّ اللَّهَ
 لَا يُحِبُّ الْفَرِحِينَ وهذان الوجهان لا يليقان بالله عز وجل. والثالث
 القرع بمعنى الرضا كقوله: كُلُّ حَرْبٍ بِمَا لَدَيْنِهِمْ فَرِحُونَ، أي راضون
 وهذا معنى القرع المضاف إلى الله تعالى في توبة عبده. والضحك
 المضاف إليه على معنى الابانة والاطهار من قولهم هذا طريق ضاحك
 إذا كان بينا واضحا ومنه قول الأعشى في صفة النبات:

١٥ وَيُضَاحِكُ الشَّمْسُ مِنْهَا كَوَكْبٍ شَرَقُ . مُؤَذَّرٌ بِمِعِمْ التَّيْبِ مُكْشَلُ ،

ومعنى الخبر فيه أن الله تعالى يظهر من بَرِّه لعبده ما كان مستورا

[١] سورة التوبة ، آية ٦٧ [١] سورة البقرة ، آية ٢٦

[٧] سورة النحل ، آية ١٢٦ [٩] سورة القصص ، آية ٧٦

[١١] سورة المؤمنون ، آية ٥٣ [١٥] من قصيدة مطلعها : ودع هريرة ...

عن غيره . واما النبيان المضاف اليه في القرآن فمناه الترتك لان قوله :
نسوا الله ، اى تركوا العمل بطاعته وجزاءهم ايضا ترك الثواب والغفران
لهم . واما السهو فلا يكون عليه العقاب .

المسئلة العاشرة من هذا الاصل فى احالة العدم

على الله تعالى

- كل من قال بعدم الصانع احوال عليه العدم الا بيان بن سميان
الرافضى ، زعم : ان معبوده يفتى كل شىء منه الا وجهه . والدليل على
استحالة عدم القديم انه لو عدم لم يخل من ثلثة اوجه : اما ان يعدم
لاستحالة بقاءه كما يعدم الحركة بعد حدوثها لاستحالة بقاءها ولو كان
عدم القديم على هذا الوجه لبطل قدمه لان ما يستحيل بقاءه لا يكون ١٠
قدما واما ان يعدم لقطع احداث البقاء فيه كما يقول اصحابنا فى الجسم
اذا لم يُخلَق فيه البقاء عدم فهذا محال فى وصف القديم لاستحالة كونه
محلا للحوادث واما ان يعدم لطريان ضد عليه وهذا محال لانه ليس
عدم الشىء بضد يطرأ عليه اولى من عدم ذلك فى محله بضده الطارى
عليه . ولستنا نقول ان العرض عدم لضده وانما عدم فى الثانى من حال ١٠
حدوثه لاستحالة بقاءه وانما طرأ ضده عليه لانه المحل لا يخلو
من العرض وضده .

السئلة الحادية عشرة من هذا الاصل في احالة الحجر على الله عز وجل

نقول : ان الله تعالى عادل في كل افعاله غير محجور عليه في شيء ،
 ماشاء فعل و ماشاء ترك له الخلق والامر لا يستل عما يفعل . وقد حجرت
 القدرية عليه في قولها : انه ليس له خلق اعمال العباد [وهم في ذلك
 شر من المجوس الذين زعموا انه ليس له خلق الشرور من الاعمال
 و اضافوا اليه اختراع الخيرات كلها واستقصاء هذه المسئلة يأتي في مسئلة
 التعديل والتجوير بعد هذا ان شاء الله تعالى] وفي قولهم انه ليس له
 منع اللطف ولا له التكليف من غير تمويض للمنفعة وليس له اسقاط
 التكليف عن العقلاء في الدنيا . وقلنا لو فعل ذلك لجاز وكان حكمة منه
 لا يستل عما يفعل وهم يستلون .

السئلة الثانية عشرة من هذا الاصل في بيان غنى الصانع من خلقه

من اصلنا ان الله تعالى غنى عن خلقه ما خلق الخلق لاجتلاب نفع
 الى نفسه ولا لدفع ضرر عن نفسه ولو لم يخلقهم لجاز ولو ادم حياتهم
 ١٠ . جاز ولو افناهم في حال واحدة جاز . وزعمت المجوس ان الا له انما
 خلق الملائكة ليدفع بهم عن نفسه اذى الشيطان واعوانه . وزعمت

[٧] في النسخة : التجويز [٨] الصحيح : من غير تمريض

القدرية انه انما خلقهم [للعادة وليشكروه خ] ليشكروه مع علمه بكفر الكثير منهم وقالوا لو لم يكلفهم معرفته وشكروه لم يكن حكيما. وهذا يوجب عليهم ان يكون انما كلفهم لحفظ الحكمة على نفسه وفي هذا اجتلاب نفع [ودفع ضرر خ] الى نفسه. تعالى عن ذلك علوا كبيرا

٩. السلسلة الثالثة عشرة من هذا الاصل في ان الصانع صانع
الانواع المحررات كلها

- من اصلنا ان صانع الاجسام هو صانع الاعراض كلها [خيرها
وشرها خ]. وفي هذا اختلاف من وجوه: احدها مع التوبة [الذين
زعموا ان النور خالق الحيات والمنافع وان الظلام خالق الشرور
والمضار. وزعمت المجوس ان الشرور والمضار من خلق شيطان سموه
اهرمين. وزعموا ان اهرمن حدث من فكرة الآله في نفسه فلما
حدث حارب الآله حتى صالحه على مدة سبعة آلاف سنة ثم يرجعان
الى المحاربة ويظفر به الآله ويحبسه في خندق. فيستريح منه العباد
والبلاد خ] في دعواها ان خالق الشرور غير خالق الحيات. والخلاف
الثاني مع الفلكية الذين نسبوا تدبير العالم وتقدير الحوادث الى
الكواكب السبعة والطبايع الاربع. والخلاف الثالث مع من قال
من القدرية ان الله عز وجل انما خلق الاجسام دون الاعراض كما

ذهب اليه معتمر [حيث زعم ان الجوهر الواحد لا يحتمل العرض خ]
والخلاف الرابع [مع من قال ان الفاعل المخلوق انما يحدث الارادة
وما سواها من الحوادث فعل الآله كما ذهب اليه الجاحظ والنظام خ]
مع القدرية الذين زعموا ان المتولدات وسائر اكساب العباد ليست
مخلوقة لله عز وجل . والخلاف الخامس [مع جمهور القدرية في دعواها
ان المتولدات وسائر الاعمال المكتسبة ليست من خلق الله تعالى
والكلام في خلق الاعمال يأتي بعد هذا ان شاء الله تعالى وقول معمر
تصریح منه خ] مع معمر في قوله ان المتولدات افعال لا فاعل لها بحال
وقول معمر تصریح بان الله عز وجل لم يخلق لونا ولا طعما ولا رائحة
١٠ ولا سمعا ولا بصرا ولا سقما ولا مرضا ولا حياة ولا موتا وفيه
ابطال فائدة وصف الله عز وجل بانه يحيي ويميت [وقيل له هل تثبت
الله كلاما؟ فان قال لا، ابطال الشرع باطلاله امر الله ونهيه وان اثبت له
كلاما قيل له هل كلامه صفة له اذلية كما ذهب اليه اصحاب الحديث
او فعل من افعاله كما قال اصحابكم في الاعتزال؟ فان زعم انه صفة له قائمة
١٥ به ترك اصله في نفي الصفات عن الله تعالى وان قال له كلام هو فعله
ابطال قوله بان الله لم يخلق شيئا من الاعراض . فاما الكلام في توحيد
الصانع وانفراد خ] واذا لم يكن كلامه عنده من فعله ولا صفة قائمة به
لنفيه الصفات لم يكن له كلام اصلا وفيه ابطال الاخر والتهى منه

وفي ذلك ابطال احكام الشريعة وما اضمر غيره ؟ لانه قال بما يؤدى اليه .
واما الدلالة على توحيد الصانع وانفراده بخلق العالم كله اعراضه
واجسامه فمن حيث انه لو كان للعالم صانعا قديما لوجب ان يكونا
حين قادرين عالمين مختارين لان من لم يكن بهذه الصفة لم يكن صانعا
ولو كانا حين قادرين مربردين عالمين جاز اختلافهما في المراد وكان .
اختلافهما في المراد بان يريد احدهما حياة جسم ويريد الآخر موته ولم
يخل حينئذ من ان يتم مرادها مما اولا يتم مرادها مما او يتم
مراد احدهما دون الآخر ومحال تمام مرادها لاستحالة كون الشيء
حيا وميتا في حالة واحدة وان لم يتم مرادها ظهر عجزها وان تم مراد
احدهما دون الآخر ظهر عجز الذي لم يتم مراده والعاجز لا يكون الها .
فان قيل فما انكرتم ان لا يختلفا في المراد ؟ قيل اذا كانا مختارين ولم يكن
احدهما مكرها على موافقة صاحبه في مراده امكن الخلاف بينهما
[ولو كان كل واحد منهما مضطرا الى موافقة الآخر في المراد كانا
مقيهورين ولم يجوز ان يكونا الهين واذا صح اختلافهما في المراد مع التمانع
بينهما وفي صحته صحة عجزها او عجز احدهما فلا يصح كون الاله عاجزا] ١٠
وفي جواز ذلك جواز ظهور عجز احدهما ومن جاز عجزه لم يكن الها .
وهذه الدلالة لا تستمر على اصول القدرية لان البنداديين منهم زعموا
ان الصانع ليس بمرید على الحقيقة وانه يفعل القمل لا بارادة فلا ينفصلون

من التوبة اذا قالوا لهم ما انكرتم من صائنين قديمين لا يختلفان في المراد لانهما غير مردين كما زعمتم ان القديم الواحد فاعل لافاله بغير ارادة . واما البصريون منهم زعموا ان الله مرید بارادة حادثة لا في عمل فلا يفصلون ممن قال بصائنين ارادة كل واحد منهما لا في عمل والارادة اذا لم تكن في عمل لم تختص باحدهما وصارابها مردين ولم يختلفا في الارادة والمراد . وليس لهم ان يقولوا ان الارادة تختص بفاعلها لان الانسان قد يريد بارادة يخلقها الله عز وجل فيه فيكون هو المرید بها دون فاعلها [ولم يصح لهم مع تمسكهم باصولهم الاستدلال بدلالة التامع على توحيد الصانع] و يقال للتوبة اذا نسبتم الخيرات والصدق الى التور والكذب والشور الى الظلام [فانا نسلهم عن جنى جناية ثم تاب واعتذر الى المجنى عليه وقال قد اخطأت وتبت فان زعموا ان هذا القول من فعل النور الذي في بدن الانسان بزعمهم نسبوا التور الى الكذب لان التور عندهم ما جنى فيكون قوله جنيت واخطأت كذبا وان زعموا ان ذلك من فعل ما في البدن من الظلمة بزعمهم قيل لهم هو صدق الظلام ؟ وعندكم لا يصح منه الصدق وسئلنا ايضا عن قول القائل ، انا الظلام الشرير ، من القائل ذلك ؟ فان قالوا الخ [فاخبرونا عن سألناه عن نفسه من هو ؟ فقال انا ظلام شرير من هذا القائل ؟ فان زعموا انه الظلام فقد نسبوا الصدق اليه وان زعموا انه النور فقد نسبوا الكذب اليه وبانت مناقضتهم فيه .

المسئلة الرابعة عشرة من هذا الاصل في صحة افناء العالم من صانعه

- [اختلف الذين ائبتوا حدوث العالم وقالوا بقدم صانعه وتوحيده
في افنائه للعالم وقال اصحابنا خ] قال اصحابنا في الاعراض : ان كل واحد
منها يفنى في الثاني من حال حدوثه لاستحالة بقاءه [واما الاجسام فكل
جزء منها يصح ابقائه ويصح ايضا افناؤه خ] واختلف اصحابنا في [علة خ] .
حدثنا الجسم فقال القلانسي : ان الله عز وجل يخلق في الجسم فناء فيفنى
الجسم به في الثاني من حال حدوث الفناء فيه . وقال ابو الحسن
الاشعري رحمه الله عليه : ان الله يُفنى الجسم بقطع البقاء عنه وقال القاضي
ابو بكر محمد بن الطيب انه يفنيه بقطع الاكوان والالوان عنه .
واختلفت القدريّة في هذا الباب : فصار الكبي منهم الى قول ابي الحسن ١٠
وزعم المعروف منهم بمعر ان كل جسم يبقى بقاء ويفنى بفناء وزعم ان
للبقاء بقاء وفناء فناء لا الى نهاية واحال فناء العالم كله حتى لا يبقى منه
شيء . وكان المعروف منهم بمحمد بن شيب في الفناء يميل الى قول القلانسي
في انه يحدث في الجسم فناء فيفنى به في الحال الثانية من حال حلوله فيه وفي
الحالة الثانية سماء فناء . وزعم الجاحظ منهم انه يستحيل افناء الاجسام وزعم ١٥
الجبائي وابنه ان الله يخلق للاجسام فناء لا في محل فيفنى به جميع الاجسام
وقالا ان الله [انما يقدر على افناء الاجسام جملة ولا يقدر على افناء بعضها
مع بقاء البعض . وفي قول من احال منهم فناء الاجسام تعجز الآله

عن افناء ما خلق وفي قول من احال فناء بعض مع بقاء بعض تعجيز له
عن افناء بعض العالم على الانفراد [غير قادر على افناء بعض الاجسام
مع بقاء بعضها . وزعمت الكرامية ان الحوادث عندهم في ذات الباري
يستحيل عدمها] وكل ما خلق الله تعالى فهو قادر على افناؤه سواء افناه
او ابقاه والجنة والنار لا تقينان وان كان فناؤها ممكنا في قدرة الله
تعالى [واحال الجاحظ فناء الاجسام . قلنا كل من لم يصف الله تعالى
بالقدرة على افناء خلقه او افناء بعضه فقد زعم ان قدرته متناهية
في مقدورها وكفاه بذلك خزيا .

السؤال الخامسة عشرة في بيان اوصاف الصانع في ذاته

١٠ اجمع اصحابنا على ان صانع العالم قائم بذاته غير مفتقر الى محل واجمعوا
على انه موجود لذاته خلاف قول سليمان بن جرير في دعواه انه موجود
لمنقضى يقوم به . ووصفناه بانه شيء وذات لنفسه وبانه غنى لذاته عن
الاماكن والازمان وعن سائر خلقه ولا يصح عليه المنافع والمضار
وانما خلق المنافع والمضار لغيره لا لنفسه [واجمعوا على انه واحد لذاته
١٠ في ذاته وعلى انه مخالف لجميع الخلق بذاته واجمعوا على ان وصفه
بالعظيم والخير والجميل لذاته وكذا وصفه بانه وتر لذاته واختلفوا في وصفه
بالقدم فقال ابو الحسن [وهو احد لذاته وقال ابو الحسن الاشعري

انه قديم لذاته وقال عبدالله بن سعيد والقلاسي انه قديم بقديم
[بمعنى خ] هو قائم به [ومرادنا بقولنا انه يستحق بعض الاوصاف
لنفسه نريد انه يستحقه لا لمعنى يقوم به ولا لمعنى هو فعله واما اوصافه
التي يستحقها لمان قائمة به فنذكرها في مسائل الاصل الرابع
من اصول هذا الكتاب انشاء الله تعالى خ] فهذا اصل هذا •
الباب فاحرصه .

الاصول الرابع من اصول هذا الكتاب في بيان الصفات القائمة بالآله سبحانه

وهذا الفصل خمس عشرة مسألة هذه ترجمتها: مسألة في عدد صفاته
الازلية . مسألة في صفة قدرته ومقدوراته . مسألة في علمه ومعلوماته . ١٠
مسألة في سمعه ومسموعاته . مسألة في رؤيته ومرئياته . مسألة في ارادته
ومراداته . مسألة في تفصيل مراداته . مسألة في حياته . مسألة في كلامه .
مسألة في وجوه كلامه . مسألة في بقاءه . مسألة في بقاء صفاته . مسألة
في تأويل الوجه واليمين . مسألة في تأويل اليد المضافة اليه . مسألة
في تأويل الاستواء المضاف اليه . وسنذكر في كل مسألة منها مقتضاها ١٥
ان شاء الله تعالى .

المسئلة الاولى من هذا الاصل في بيان عدد الصفات الازلية

اجمع اصحابنا على ان قدرة الله عز وجل وعلمه وحياته وارادته
وسمعه وبصره وكلامه صفات له ازلية [واختلفوا في البقاء فأثبتته صفة لله
ازلية جميع اصحابه سوى القاضي ابى بكر محمد بن [الطيب] الباقلاني رحمه الله
فانه منع من كون البقاء معنى زائداً على وجود ذات الباقي شاهداً وغائباً
وزعم ان فناء الجسم ليس من اجل قطع البقاء عنه ولكن من جهة قطع
الا كوان عنه . واختلفوا في القدم فأثبتته عبد الله بن سعيد القطان معنى .
وقال ابو الحسن ان الله قديم لنفسه واصحابنا مجمعون على ان الله تعالى
حي ب حياة وقادر بقدرة وعالم بعلم ومريد بارادة وسامع بسمع لا باذن
١٠ وباصر بصر هو رؤية لا عين ومتكلم بكلام لا من جنس الاصوات
والحروف واجموا على ان هذه الصفات السبع ازلية وسموها قديمة
وامتنع عبد الله بن سعيد والقلاسي من وصفها بالقدم مع اتفاقهم على
انها كلها ازلية ونفت المعتزلة خ [وأثبت البقاء له صفة ازلية جميع اصحابنا
غير القاضي [ابى بكر] محمد بن الطيب فانه أثبتته بإقيا لذاته وأثبت القلاسي
١٥ وعبد الله بن سعيد القدم معنى قائماً بالقديم . وقال ابو الحسن الاشعري
انه قديم لنفسه . ونفت المعتزلة جميع الصفات الازلية وزعمت ان
كلام الله حادث واختلفوا في ارادته ففناها النظام والكبي وقالوا اذا
قلنا ان الله اراد من العبد شيئاً اردنا به انه امره . وزعم البصريون
[٤] ... اصحابه الضمير راجع الى الاشعري، اضمره من غير سبق ذكره لظهور المراد.

من المعتزلة ان الله سبحانه وتعالى مرید بارادة حادثة لا في محل . وزعم النجار ان الله لم يزل مریدا لنفسه كما زعم انه لم يزل عالما قادرا حيا لنفسه . واختلفت المعتزلة في فائدة وصف الله عز وجل بانه عالم قادر فزعم النظام ان معنى وصفه بانه عالم قادر يفيد انه ليس بجاهل ولا عاجز . فأنزيم على هذا كون الجمادات والاعراض عالة قادرة لانها ليست بجاهلة ولا عاجزة .

فلم ابو الهذيل لزوم هذا الالتزام فخالف النظام في ذلك وقال انا اقول ان الله عالم يعلم الا ان علمه هو نفسه وقادر بقدرته وقدرته نفسه فالزمه اصحابنا اذا كان علمه وقدرته نفسه ان يكون نفسه علما وقدره ١٠ . واذا كان نفسه علما وقدره استحالة كونه عالما قادرا لان العلم لا يكون عالما والقدرة لا تكون قادرة والزموه ايضا اذا كان علمه نفسه وقدرته نفسه ان يكون علمه قدرته وان يكون معلوماته كلها مقدورة له وهذا يوجب كون ذاته مقدورا له كما كان معلوماته فائق قطع ابو الهذيل

[٥] قوله فالزم الخ اقول ان هذا الالتزام غير وارد لان الجهل والعجز انما يسلبان عن شاة الجهل والعجز والجمادات ليست كذلك . ولى الدين جرافة .

[٨] قوله فالزمه الخ اقول ان هذا الالتزام غير وارد لان مقصوده ان ذات البارى عالم من غير اثبات صفة زائدة على الذات كما حقق في كتب الحكمة . ولى الدين ابو عبد الله .

[١١] اقول ان هذا الالتزام غير وارد ايضا لانه ناش عن عدم معرفته مذهبه تحقيقا . ولى الدين .

[١٣] اقول ان هذا الابحاث ممنوع لما عرفت آخفا . ولى الدين .

في هذا الالتزام [وعلم الجبائي وجه الالتزام عليه فترك قوله فقال خ] وخالفه الجبائي فقال ان الله عالم لنفسه وقادر لنفسه فالزمه اصحابنا ان يكون نفسه [امى قدرته خ] علما وقدره لان حقيقة العلم ما به يعلم العالم والقدرة ما بها يقدر القادر . وعلم ابو هاشم ابن الجبائي فساد قول ابيه بان جعل نفس الباري علة لكونه عالما وقادرا [فخالف اياه وزعم خ] .
 فزعم ان الله عالم لكونه على حال قادر لكونه على حال [وزعم ان لكونه عالما بكل معلوم حالا دون الحال التي لاجلها كان عالما بالمعلوم الآخر وكذلك لكونه قادرا على كل مقدور حال لا يقال انها الحال التي لكونها عليها كان قادرا على المقدور الآخر وزعم ان خ] وزعم ان له في كل معلوم حالا مخصوصا وفي كل مقدور حالا مخصوصا وزعم ان الاحوال لا موجودة ولا معدومة ولا معلومة ولا اشياء [مع قوله ان المعدوم معلوم خ] وزعم ايضا انها غير مذكورة وقد ذكرها بقوله انها غير مذكورة [فناقض بأول كلامه آخره خ] وهذا مذهب لا يعقله هو عن نفسه فكيف يناظر في تصحيحه [خصمه خ] وقد شهد القران بآيات ١٠ علم الله عز وجل في قوله : أَنزَلَهُ يُعَلِّمُهُ وقوله لَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ

[٢] اقول ان هذا الالتزام مندفع بما عرفت آنفا . والى الدين

[١٤] اقول لم ينكر احد علم الله تعالى وانما الكلام في اثبات علم هو صفة زائدة على الذات ولا يخفى ان هذا الكلام ناش عن عدم معرفة محل النزاع (١) . ابو عبد الله

[١٥] سورة النساء . آية ١٦٦ [١٥] سورة البقرة . آية ٢٥٥

وقوله عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ . فان غرضوه بقوله : وَقَوْفَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ [وقالوا لو كان لله تعالى علم لوجب ان يكون فوقه عالم خ] قيل لسا تقول ان الله ذو علم على التكبير وانما تقول انه ذو العلم على التعريف كما تقول انه ذو الجلال والاكرام على التعريف ولا تقول ذو جلال واكرام على التكبير [ومن كان ذا علم منكر ففوقه عليم وذو العلم على الاطلاق هو الله سبحانه وتعالى وليس فوقه عليم خ] .

المسئلة الثانية من هذا الاصل في قدرة الله تعالى ومقدورات

اجمع اصحابنا [اهل الحق خ] على ان الله تعالى قدرة واحدة يقدر بها على جميع المقدورات . وخالفهم فيها ثلث فرق : احداها زارية من اصحاب زرارة بن أعين الرافضى زعموا ان لله تعالى فى كل مقدور ١٠ قدرة حادثة لم يكن قبل حدوثها قادرا على مقدورها . فقلنا لهم ان كان قد خلق قدرة لا بقدرة عليها فهلا جاز ان يخلق سائر ما قد خلق بلا قدرة . والفرقة الثانية كرامة زعموا ان الله تعالى عز وجل انما يقدر بقدرة على الحوادث الحادثة وهى ملاقاته للعرش واقواله وارادته وادراكه للمسموعات وادراكه للمريئات فزعموا ان مقدوراته خمسة اجناس ١٠

[١] سورة لقمان ، آية ٣٤ [١] سورة يوسف ، آية ٧٦

[٥] فى النسخة : قوله عليم [١٤] على الحوادث الحادثة ، اى

الحادثة فى ذاته

من الاعراض فاما اجسام العالم واعراضه فزعموا انه غير قادر عليها وانه
انما خلقها بقوله وارادته [فخالقونا من وجهين احدهما بقولهم ان الله
تعالى لا يقدر على كل معدوم بقدرته . والوجه الثانى بحلول تلك
الحوادث المقدورة لله تعالى في ذاته وقد ينأ ما يلزمهم عليه قبل هذا خ] .
والفرقة الثالثة قدرية زعمت ان الله قادر بلا قدرة [بل لنفسه وخالفنا
البصريون منهم في مقدوراتهم وزعموا خ] وزعم البصريون منهم انه
لا يقدر على مقدورات غيره وان كان هو الذى اقدرهم عليها وهم
في هذا كمن زعم ان الله يخلق عموم العباد بمعلوماتهم ولا يعلم معلوماتهم .
وزعم المعروف منهم بمصر ان الله انما قدر على خلق الاجسام ولم يخلق
شيئا من الاعراض ولا قدرة عليها [ويلزمه على هذا الاصل ان يكون
كل حيوان اقدر من ربه لان الواحد منا عنده يقدر على انواع لانهاية
لها من الاعراض والله تعالى لا يقدر الا على الاجسام فحسب فالتقدير
على اجناس مختلفة ينبغي ان يكون اقدر ممن لا يقدر الا على جنس
واحد خ] . وزعم المعروف بابي الهذيل ان مقدورات الله تعالى تفتى
ويبقى اهل الجنة واهل النار حينئذ خمودا في سكون دائم ولا يقدر الله
بعد ذلك على ضر ولا على نفع . وزعم الاسوارى منهم ان الله انما يقدر
على احداث ما قد علم انه يحده ولا يقدر على احداث ما علم انه لا يحده
وان كان من جنس ما قد احدث فجعل مقدوراته متناهية من هذا الوجه ،
تعالى الله عن اقوال [قول اهل الضلال خ] هؤلاء الكفرة علوا كبيرا .

السُّلَّةُ الثَّالِثَةُ مِنْ هَذَا الْأَصْلِ فِي عِلْمِ اللَّهِ وَمَعْلُومَاتِهِ

قال أصحابنا [اجمع اهل الحق خ] ان علم الله واحد [ليس
بضرورى ولا مكتسب ولا عن استدلال ونظر واجمعوا على انه محيط
بجميع المعلومات يعلم به ما كان خ] قد علم به جميع معلوماته ما كان
منها وما يكون وما لا يكون ان لو كان كيف كان يكون وقد علم به ايضا .
استحالة المحالات وعلم علمه بنفسه وخالفهم فى هذا الاصل [فى هذه
الجملة خ] فرق : منهم الزرارية والجهمية فى دعواهما حدوث علم الله تعالى
وانه لا يعلم [الاشياء قبل حدوثها وقيل لهم ان جاز ان يحدث معلومه
قبل علمه به فهلا جاز ان يحدث كل شئ ولا يكون عالما به وهذا يفتى
عن كونه عالما خ] الشئ قبل حدوث علمه به . والخلاف الثانى ١٠
مع معمر القدرى [فى قوله لا يجوز خ] فانه لا يُجَوِّزُ ان يقال ان الله
عالم بنفسه [ونفسه معلومة له لان من شرط المعلوم عنده كونه
غير عالم به خ] ومن العجائب عالم بغيره وهو غير عالم بنفسه .

والخلاف الثالث مع فرقة من الكرامية زعمت ان الله علمين يعلم
باحدهما معلوماته ويعلم هذا العلم بالعلم الآخر ولا يتفصل هؤلا بمن أثبت له ١٠
علوما كثيرة [بعدد المعلومات وذلك فاسد فما يؤدى اليه مثله خ] .

المسئلة الرابعة من هذا الاصل في سمع الآله وسموعاته

قال اصحابنا [اهل الحق خ] ان سمعه صفة [واحدة خ] ازالة وهو يسمع بها [جميع السموعات من الاصوات والكلام وخالفهم في ذلك فرق : منهم النظام والكبي واتباعهما من القدرية في دعواهم . ان كون الاله خ] كل مسموع سمع ادراك لاسمع علم به من غير اذن ولا جارحة . وزعم الكبي والنظام ان كون الاله سامعا انما يفيد كونه عالما بالمسموع [وليس بمدرك له على الحقيقة وهذا باطل لان الواحد منا يسمع الصوت فيكون عالما به في حال السماع ثم يكون عالما به في الحالة الثانية ولا يكون سامعا وصح بهذا ان السمع للشيء غير العلم به خ] .
 ١٠ وزعمت الزرارية من الرافضة انه لا يسمع للشيء حتى يخلق لنفسه سمعا له [كما قالوا بحدوث علمه وقدرته خ] . وزعمت الكرامية ان سمع الاله قدرته على ادراك مسموعاته وزعموا ان السمع هو ادراكه للمسموع وهو حادث فيه وزعموا انه لو لم يحدث فيه السمع لم يكن سامعا . [والفرقة الرابعة قدرية البصرة قالوا ان الله تعالى لم يزل سميعا بصيرا على معنى انه كان حيا لا آفة به تتمه من ادراك المسموع اذا وجد . وقال الجبائي انه كان في الازل سميعا ولم يكن سامعا الا عند وجود المسموع ولا يُدْرَى من اين اخذ فرقه بين السامع والسميع وهل اخذ من لغة العرب او العجم او من لغة شيطانه الذي اغواه والى الضلال

دعاه . واختلف اصحابنا [و زعم الجبائي وابنه ان الله لم يزل سميا
بمعنى انه كان حيا لا آفة به تمنعه من ادراك المسموع اذا وجد وقال
انه لم يكن في الازل سامعا فكذلك زعموا انه كان في الازل بصيرا ولم
يكن مبصرا وانما صار سامعا مبصرا عند وجود المسموع والمرئي .
واختلف اصحابنا فيما يصح كونه مسموعا : فقال ابو الحسن الاشعري كل
موجود يجوز كونه مسموعا [مرثيا] . وقال القلانسي لا يُسمع الا ما كان
كلاما او صوتا وهو الصحيح [وقال عبدا لله بن سعيد المسموع
هو التكلم وماله صوت وبناء على اصل في ان الاعراض لا تدرك
بالحواس . والذي يصح عندنا في هذه المسئلة قول القلانسي وعليه
اكثر الامة] .

المسئلة الخامسة من هذا الاصل في رؤية الآله ومرئياته

قال اصحابنا [اجمع اهل الحق على ان الله [ان الله راى برؤية اذلية
يرى بها جميع المرئيات] ولم يزل رأيا لنفسه . واختلف اصحابنا فيما يجوز
كونه مرثيا : فقال ابو الحسن الاشعري يجوز رؤية كل موجود [واحال
رؤية المعلوم] . وقال عبدا لله بن سعيد والقلانسي بجواز رؤية
ما هو قائم بنفسه [واحالا رؤية] ومنعنا من رؤية الاعراض . وزعم
البغداديون من المعتزلة ان الله لا يرى شيئا ولا يُرى [وتأولوا ما في القرآن

من ذكر رؤيته وبصره على معنى انه عالم بالاشياء خ [وقالوا ان وصفنا
بانه رأى شيئاً ما فعناه انه عالم به . وزعم البصريون منهم ان الله يرى غيره
ولا يرى نفسه ويستحيل ان يكون مرئياً . ثم ان النظام منهم زعم
انه لا مرئى الا اللون واللون عنده جسم . وزعم الجبائي ان المراتب
• جواهر والوان واكوان . وزعم ابنه ابو هاشم ان المراتب جنسان
جواهر والوان . ودليلنا على رؤية الاعراض التميز بالبصر بين
الاسود والابيض وبين المجتمع والمفتوق . وفي هذا دليل على ادراك
الالوان والاكوان بالبصر . وقول من زعم ان الله عز وجل يرانا
ولا يرى نفسه كقول من زعم انه يعلم غيره ولا يعلم نفسه . والدليل
١٠ على جواز كونه مرئياً | وجوده لانا نرى المراتب في الشاهد ولم يحز
ان يكون جواز رؤية الجوهر لكونه جوهرًا خ [انا سبرنا المراتب
فلم يكن جواز رؤية الجوهر لكونه جوهرًا او قائماً بنفسه لانا نرى
اللون وليس بجوهر ولا قائم بنفسه . ولم يكن جواز رؤية اللون
لكونه لونا ولا لكونه عرضا لانا نرى الاجسام وليست بالوان
١٥ ولا اعراض . ولم يكن جواز رؤية الشيء لكونه معلوما او مذكورا
لان ذلك يوجب جواز رؤية المعلوم . ولم يكن جواز رؤية الشيء الحادث
لكونه حادثا لان من يقول بذلك يلزمه اجازة رؤية كل حادث وذلك
خلاف قول مخالفتنا واذا بطلت هذه الاقسام ولم يبق الا الوجود صح

جواز رؤية الشيء لوجوده فصح بذلك جواز رؤية كل موجود [والله سبحانه وتعالى موجود فصح جواز رؤيته خ]. ويدل عليه من الشرع اخبار الله عز وجل عن موسى عليه السلام في قوله : رَبِّ ارِنِي أَتَقَرَّنُ إِلَيْكَ ، ولا يخلو من موسى في حال هذا السؤال من اعتقاد جواز الرؤية عليه او اعتقاد استحالتها فان اعتقد استحالتها وسألها فهو كمن سأله ان يتخذه ولدا او شريكا مع علمه باستحالة ذلك عليه وان كان اعتقد جواز الرؤية عليه فقد صح جوازها عليه لان الانبياء معصومون عن اعتقاد ما لا يليق بالله عز وجل في صفاته . فان قالوا انما سئل الرؤية لقومه لان قومه قالوا : لَنْ نُؤْمِنَ بِكَ حَتَّى تَرَى اللَّهَ جَهْرَةً . قيل لو كان كذلك لقال ان قومي يسألونك ان ينظروا اليك ولقال الله في جوابه : ١٠ . انهم لن يروني على ان قومه لما سألوا المحال بقولهم : اجْعَلْ لَنَا إِلَهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ اجابهم فقال : اِنَّكُمْ قَوْمٌ يَتَجَلَّوْنَ ولم يرجع الى الله في جوابهم فلو كانت الرؤية مستحيلة عليه لاجاب قومه ولم يرجع فيها الى سؤال ربه الرؤية لاجلهم . فان قيل فقله لن تراني يدل على نفى الرؤية ابدًا لان حرف لن على التأييد . قيل هو على تأييد النفي في الدنيا الاتراء قال : ١٠ . قُلْ اِنْ كُنْتُمْ لَكُمْ الدَّارُ الْآخِرَةُ عِنْدَ اللَّهِ خَالِصَةً مِنْ دُونِ النَّاسِ فَتَمَتَّعُوا

[٣] سورة الاعراف ، آية ١٤٣ [٩] سورة البقرة ، آية ٥٥

[١١] سورة الاعراف ، ١٣٨ [١٦] سورة البقرة ، آية ٩٤

الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ . ثم قال ولكن يَمْتَنُوهُ أَبَدًا ، يعنى فى الدنيا لان الكافر يتمنى فى الآخرة الموت ليتخلص به من العذاب . ومما يدل على رؤية الآله عز وجل فى الآخرة قوله : **وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاصِرَةٌ إِلَىٰ ذَٰلِكُمْ فَانْظُرْ** . فان تأولوا الآية على معنى الانتظار للثواب فان نظر الانتظار لا يقرن بحرف الى ولا بالوجه . فان قالوا ان ذلك موجود فى قول الشاعر :

وَجُوهٌ نَّاطِرَاتٌ يَوْمَ بَذَرٍ . إِلَى الرَّحْمَنِ يَأْتِي بِالْخَلَّاصِ
وفى قول الآخر :

يَوْمَ يَذِي قَارٍ رَأَيْتُ وَجُوهَهُمْ . إِلَى الْمَوْتِ مِنْ وَقْعِ السُّيُوفِ نَوَاطِرُ

قيل اما البيت الاول فقد أُبْدِلَ فيه يوم بـ **بكر** يوم بدر ويوم ١٠ بكر هو اليوم الذى قُتِلَ فيه مُسَيْلِمَةُ فذكر الشاعر : ان اصحابه كانوا ينظرون اليه يرجون منه الاتيان بالخلاص . وكان قد سعى نفسه رحمن اليامة وهذا نظر الرؤية . وكذلك النظر فى البيت الثانى بمعنى الرؤية للموت والموت مرئى عندنا ومن رآى الميت فقد رآى موته كما ان من رآى الاسود فقد رآى سواده . فان قالوا فقد قال فى آخر الآية :

١٥ **وَوَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ بِاسِرَةٍ تَطْنُ أَنْ يُفْعَلَ بِهَا فَاقِرَةٌ** ، فاضاف الظن الى الوجه فاراد به ظن القلب كذلك اضاف النظر الى الوجه واراد به نظر

[١٦] سورة البقرة ، آية ٩٤ [٣] سورة القيامة ، آية ٢٢

[١٥] سورة القيامة ، آية ٢٤

القلب وهو الانتظار . قيل ان قوله تظن ليس باخبار عن الوجوه وانما هو خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم اى تظن انت اى تتيقن انَّ يُفْعَلَ بها فاقرة والظن بمعنى اليقين فى القرآن كثير ؛ على انه لا يشكر ان يكون ظن الكافر فى الآخرة فى وجهه وان كان ظنه فى الدنيا فى القلب كما يكون الناطق فى جلود قوم وفى ايديهم وارجلهم فى الآخرة وان كان .
 النطق فى الدنيا فى اللسان [وكل واحد محمول على ظاهره وفيه سقوط السؤال خ] . فان عارضونا بقول الله تعالى : لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ قُلْنَا لَهُمْ مَاذَا تَقُولُونَ اتم فى قوله : وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ . فان قال البغداديون منهم معناه : انه يعلم الابصار ، لان ادراك الآله عندهم بمعنى العلم دون الرؤية . قيل لهم فهلا قلتم فى قوله لا تدركه الابصار انها لا تعلمه .
 فهذا يوجب عليكم ان لا يكون معلوما وذلك خلاف قولكم . وان قال البصريون منهم اراد بقوله : وهو يدرك الابصار ، انه يراها . قيل لهم بما الابصار التى يراها الله ؟ فان قالوا هم المبصرون قيل اية خاصية لله تعالى فى رؤية المبصرين وقد يراهم غيره وان قالوا اراد بالابصار المانى التى بها تبصر المبصرون قيل فذلك المانى هى التى لا تدركه دون المبصرين .
 فان قيل فقد علمنا بالعقل ان البصر لا يدرك شيئا فلا فائدة لحل الآية عليه . قيل يجوز ورود القرآن بتأكيد ما دل عليه العقل كقوله : وَإِلَهُكُمْ

[٧] سورة الانعام ، آية ١٠٣

[١٧] سورة البقرة ، آية ١٥٩

إِلَهُ وَاحِدٌ وَلَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ [فإن ذلك نازل لتأكيد ما دل عليه العقل من توحيد الصانع ونفي التشبيه عنه خ] على أنا ثبتت للآية فوائد. منها اثبات ابصارنا اعراضا خلاف قول نفاة الاعراض . ومنها ابطال قول ابى هاشم ابن الجبائي ان الادراك ليس بمعنى. ومنها اثبات رؤية الاعراض خلاف قول من احال رؤيتها لان الله سبحانه وتعالى قال وهو يدرك الابصار واذا صحت رؤية البصر [التي هي خ] الذي هو رؤية صحت رؤية سائر الاعراض [فيبطل بهذا سائر تأويلات المخالفين خ]. والحمد لله على ذلك.

المسئلة السادسة من هذا الاصل في ارادة الله تعالى ومراداته

- ١٠ اجمع اصحابنا على ان ارادة الله تعالى مشيئته واختياره وعلى ان ارادته للشيء كراهيته لعدم ذلك الشيء كما قالوا ان امره بالشيء نهى عن ضده وقالوا ايضا ان ارادته صفة ازلية قائمة بذاته وهي ارادة واحدة محيطه بجميع مراداته على وفق علمه بها فاما علم منها كونه اراد كونه، خيرا كان او شرا وما علم انه لا يكون اراد ان لا يكون . ولا يحدث في العالم
- ١٠ شيئا لا يريد الله ولا يتقضى ما يريد الله [وهذا معنى قول المسلمين ماشاء الله كان وما لم يشاء لم يكن خ] .

والخلاف في هذا من وجوه : احدها مع القدرية الذين منعوا القول بان الله مرید على الحقيقة كالنظام والكمي . وقد دللنا قبل هذا على فساد قولهم . والخلاف الثاني مع البصرية من القدرية في قولهم ان ارادة الله حادثة لا في محل . وقد مضى ايضا دليل فساد قولهم . والخلاف الثالث مع الكرامية في قولها ان ارادة الله حادثة في ذاته . وقد دللنا على استطالة كونه محلا للحوادث . والخلاف الرابع مع القدرية البصرية في قولهم ان الله قد يريد مالا يكون وقد يكون مالا يريد . وهذا يوجب كونه مقهورا على [مراده خ] ما كرهه ولاتهم [لانهم خ] وافقونا على انه لو اراد من فعل نفسه شيئا فلم يكن ، يلحقه النقص والضعف كذلك اذا اراد من غيره مالا يكون يلحقه النقص كما لو وقع من فعله مالا يعلمه لحقه .
١٠. النقص كذلك اذا وقع من غيره مالا يعلمه ، لحقه النقص . وعلى العكس من هذا لما جاز ان يقع من غيره مالم يأمر به جاز ان يقع ايضا من فعله مالم يأمر به . فان قالوا لو اراد السفه لكان سفها لان مرید السفه مناسفيه . قيل مرید الطاعة منا مطيع ولا يجب ان يكون الله مطيعا وان اراد الطاعة كذلك مرید السفه مناسفيه ولا يجب ان يكون هو سفها بارادة السفه .
١١. فان قيل فكيف يجوز ان يأمر الحكيم بما لا يريده [قيل قد صبح ذلك ونطق به القرآن عندنا كما امر الخليل عليه السلام بذبح ابنه ولم يرد منه ومنه امر ابليس بالسجدة لآدم ولم يرد منه ذلك ووجدنا خ] قيل قد وجدنا في الشاهد امثلة : منها انا لورأيتا حكيا يضرب مملوكا له

وادعى انه انما ضربه لانه لا يطيعه في امره وادعى المضروب انه مطيع له في كل ما يأمره به فاراد السيد تصديق نفسه فامر به بشئ لا يريد فانه لا يريد منه ما امره به لان ذلك يوجب تكذيبه نفسه ويكون حكما في امره اياه بما لا يريد .

السئلة السابعة من هذا الاصل في تفصيل مراداته

[قد اجمع خ] اطلق اصحابنا القول بان الحوادث كلها بمشيئة الله عز وجل واختلفوا في التفصيل : فقال [شيخنا ابو محمد خ] عبدالله بن سعيد اقول في الجملة ان الله اراد حدوث الحوادث كلها خيرا وشرها ١٠ ولا اقول في التفصيل انه اراد المعاصي وان كانت من جملة الحوادث التي اراد حدوثها كما اقول في الجملة عند الدعاء يا خالق الاجسام ولا اقول في الدعاء على التفصيل يا خالق القروود والخنازير والدم والنجاسات وان كان هو الخالق لهذه الاشياء كلها . وقال ابو الحسن الاشعري في التفصيل بتقيد فقال اقول ان الله اراد حدوث المعصية من المعاصي قيحة منه ١٠ ولا اقول انه ارادها على الاطلاق كما تقول في المؤمن انه كافر بالجبث والطاغوت والكافر مؤمن بالصنم على هذا التقيد . وقال بعض اصحابنا من سألنا عن الشرور بلفظ الحوادث قلنا ان الله اراد حدوثها وحدث جميع الحوادث ولا تقول بلفظ الشرور انه اراد الشرور [ونقول انه

اراد حدوث هذا الحادث الذى هو المعصية ذ [كما ان الليل حجة الله عز وجل فتقول بلفظ الليل انها ليلة مظلمة وباردة ولا تقول بلفظ الحجة انها حجة مظلمة وباردة كذلك تقول فى الارادة والمراد على هذا التفصيل .

السئلة الثامنة من هذا الاصل فى صفة حياة الاله سبحانه

- [اجمع اهل الحق ذ] قال اصحابنا ان حياته صفة ازلية قائمة من غير .
روح ولاغذاء ولا تنفس خلاف قول الزرارية من الروافض فى دعواها
ان حياته حادثة وانه لم يكن حيًا حتى احدث لنفسه حياة وكل فاعل
من شرطه ان يكون حيًا . وقد اجاز الصالحى من المعتزلة كون مالىس
بحي عالما قادرا مريدا فلا يكون له على هذا الاصل دلالة على ان الصانع
حي . واذا صح لنا ان الصانع عالم قادر مريد والحياة شرط فى هذه .
الصفات عندنا ، صح لنا الاستدلال بذلك على كونه حيًا . والحياة
عند اكثر اصحابنا غير الروح ، لان الحياة صفة والارواح اجسام ، والله
عز وجل حياة هى صفة له ازلية وليست له روح . فاما الارواح
المنسوبة اليه فى القرآن فهى من خلقه كيمسى وجبرائيل والملاك الذى
يقوم فى القيامة صفا واحدا . وارواح الحيوانات اجسام ولو احى الله ١٠
تعالى جسما بلا روح جاز [ولا يجوز ذلك على الحياة ذ] . والحياة
المحدثه جنس واحد . وكل قائم بنفسه يصح قيام الحياة به عندنا .
وزعمت القدريه انه لا يصح وجود الحياة الا فى بنية مخصوصة .

وقد دللنا قبل هذا على فساد قولهم فيه [واذا ثبت ان الله حي وان له حياة ازلية قلنا لهم انها حياة باقية لا يعقبها موت ولا ضد من اضداد الحيوة كما ان القدرة الازلية لا يعقبها عجز وكذلك في سائر الصفات الازلية خ].

٥٠. المسئلة التاسعة من هذا الاصل في كلام الآله

[اجمع اهل الحق على ان كلام الله خ] كلام الله تعالى صفة له ازلية قائمة وهي امره ونهيه وخبره ووعدته ووعيده . وزعمت الكرامية ان كلامه قدرته على قوله وقوله حادث في ذاته . وزعمت القدرية ان كلام الله حادث في جسم من الاجسام . وزعم ابو الهذيل ان قوله للشيء ١٠ كن عرض حادث لا في محل وسائر قوله حادث في جسم ما [وقد ابطلنا قبل هذا قول الكرامية بحلول الحوادث وابطلنا ايضا قول من اجاز وجود قول وارادة او شيء من الاعراض لا في محل . والدليل على ان كلام الله صفة له ازلية لا محدثة هو ان كلامه لو كان خ] ودلينا على ان كلامه ليس بمحدث انه لو كان حادثا لم يجوز حدوثه فيه لاستحالة ١٥ كونه محلا للحوادث ويستحيل حدوثه لا في محل لان العرض لا يكون الا في محل ، ولو حدث كلامه في جسم من الاجسام لكانت الاسماء الصادرة من خصوص اوصاف الكلام راجعة الى محله فكان محله به آمرا ناهيا

[١٤] في الاصل : لم يخل حدوثه

مخبرا كالحياة والقدرة والعلم اذا حدثت في محل كان المحل بها قادرا عالما حيا [واذا استحال ان يأمر وينهى بكلام الله غيره صح ان كلامه ازلى قائم به لا بغيره خ]. فان قالوا اليس قد يُخَدِّثُ الله تعالى في غيره نعمة وفعلا وفضلا ويكورن هو المنعم المتفضل الفاعل به دون المحل الذى وقع فيه الفعل والنعمة والفضل [فا انكرتم انه يحدث ايضا كلاما في غيره فيكون هو المتكلم به دون المحل خ]. قيل ان الاوصاف الصادرة من خصوص اوصاف هذه الافعال راجعة الى محلها لان الفعل او النعمة او الفضل ان كان حياة فالمحل بها حى وان كان قدرة او علما اولذة او حركة فالمحل بها قادر عالم او ملتح متحرك كذلك خصوص اوصاف الكلام يجب ان يرجع الى محله دون فاعله [واذا ١٠ زعمت القدرية ان محل كلام الله لا يرجع اليه شىء من الاوصاف المشتقة من الكلام فقد ابطالوا فائدة حلول الكلام فى محله واذا بطل قولهم من الوجه الذى بيناه صح ان كلام الله سبحانه وتعالى ازلى غير حادث خ] واذا استحال وقوع فوائد اوصاف كلام الله تعالى الى غيره صح قيام كلامه به ووجب انه صفة ازلية غير مخلوقة ولا حادثة . ١٥

السُّلَّةُ العاشرة من هذا الاصل فى بيان وجه كلام الله عز وجل

[قال اصحابنا ان كلام الله سبحانه امر خ] كلام الله تعالى عندنا امر ونهى وخبر ووعد ووعيد . ومن فوائد وجوه العموم والخصوص

[١٦] فى الاصل : فى بيان وجود

والجمل والمفسر . وفي احكامه ناسخ ومنسوخ ولا يُنسخ كلامه لانه لا يجوز عدمه ورضه . وقراءة كلامه بالعربية قرآن وقرائه بالعبرانية تورا [اوزبور خ] وبالسريانية انجيل . والقراءة غير المقروء لان المقروء كلام الله وليست القراءة كلامه ولان القراءات سبع والمقروء واحد .
 • ويقال قراءة ابى عمرو وقراءة عاصم ولا يقال قرآن ابى عمرو وغيره .
 ونقول كلام الله فى المصحف مكتوب وفى القلب محفوظ وباللسان متلو [ولا يقال انه فى المصاحف مطلقا ولا نقول على الاطلاق ان كلام الله سبحانه فى محل ولكن نقول على التقيد انه مكتوب فى المصاحف وقالوا ايضا ان نظم خ] ونقول ان نظم القرآن معجز خلاف قول النظام ان ١٠ نظم القرآن غير معجز [واختلفوا فى وصفه فى الازل فن اجاز خ] ومن اجاز من اصحابنا خطاب المعلوم [على شرط الوجود والعقل والبلوغ خ] قال ان كلام الله لم يزل امرا ونهيا للمكلفين الذين خلقوا بعد ذلك بشرط ان يفعلوا ما امروا به بعد الوجود والبلوغ ووفور العقول . ومن لم يجز منهم خطاب المعلوم ولم يُسمَّ كلامه قبل وجود الخلق امرا ١٠ ونهيا قال ان كلامه انما صار امرا ونهيا عند توجه اللزوم على المكلف .

السئلة الحادية عشرة من هذا الاصل فى بقاء الآله سبحانه

[اجمع خ] قال قدماء اصحابنا ان بقاءه صفة له ازلية قائمة به [ولا جلها صح وصفه بانه باق خ] واحال اصحابنا كلهم بقاء الاعراض [١٤] فى الاصل : ولم يتم كلامه

[لاستحالة قيام البقاء بها خ]. ومنع القاضي ابو بكر محمد بن الطيب من كون البقاء معنى [اكثر من وجود الشيء خ] وزعم ان الله باق لنفسه وكل باق يجوز فناؤه الا الله وصفاته القائمة . [وزعم البصريون من القدريّة ان البقاء ليس بمعنى لافى الشاهد ولا فى الغائب . وزعم الكمي ان الباقي فى الشاهد يكون باقيا ببقاء الله تعالى باق بلا بقاء . والكلام • فى اثبات بقاء الله تعالى كالكلام فى اثبات علمه وقدرته وسائر صفاته . خ] وزعمت الياينة من الروافض ان الله تعالى يفتى كله الا وجهه وقد ابطالنا هذه البدعة .

السلسلة الثانية عشرة من هذا الاصل فى بقاء صفات الله تعالى

اجمع اصحابنا على ان لله تعالى صفات ازلية . واختلفوا فى وصفها بانها باقية . فقال عبد الله بن سعيد والقلانسى انها ازلية دائمة الوجود ١٠ . ولا تقول انها باقية لاستحالة قيام البقاء بها [وان كانت لا تزال موجودة خ] . وقال ابو الحسن الاشعري ان صفات الله تعالى باقية ببقاء البارئ وبقاؤه باق لنفسه ونفس بقاءه بقاء له ولنفسه وصفاته الازلية [وهذا هو المشهور من قول اصحابنا فى هذا الباب خ] .

السلسلة الثالثة عشرة من هذا الاصل فى تأويل الوجه والعين من صفاته ١٥

اختلفوا فى هذه المسئلة فزعمت المشبهة ان لله وجهاً وعيناً كوجه الانسان وعينه [وزعم بعضهم ان له وجهاً وعيناً هما عضوان ولكنها

ليسا كوجه الانسان وعينه بل هما خلاف الوجه والعيون سواهما ذ[.
 وزعم بعض الصفاتية ان الوجه والعين المضافين الى الله تعالى صفات له .
 والصحيح عندنا ان وجهه ذاته وعينه رؤيته للاشياء . وقوله : وَيَبْقَى
 وَجْهُ رَبِّكَ مِنْهُ وَيَبْقَى رُوحُكَ وَلِلَّهِ قُلُوبُ الْعَالَمِينَ . وقاله : وَيَبْقَى
 وَجْهُ رَبِّكَ مِنْهُ وَيَبْقَى رُوحُكَ وَلِلَّهِ قُلُوبُ الْعَالَمِينَ .
 • لانه نمت الوجه ولو اراد الاضافة لقال ذى الجلال والاكرام بالخفض .
 وقوله : وَلِتُصْنَعُ عَلَىٰ غَيْبِي اى على رؤية منى كما قال : إِنِّي مَعَكُمْ أَسْمَعُ
 وَأَرَى . وقوله فى سفينة نوح : تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا ، اراد بها العيون التى جرت
 بها السفينة من الماء لانه قال : فَصَحَّحْنَا أَبْوَابَ السَّمَاءِ بِمَاءٍ مُّثَمَّرٍ وَجَعَلْنَا
 الْآرْضَ غُيُونًا فَأَلْقَيْنَا الْمَاءَ عَلَىٰ أَرْضٍ قَدْ قُدِرَ ، فجرت السفينة بتلك العيون
 ١٠ المفجرة والمراد بقوله : كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ ، بطلان كل عمل
 لم يقصد به وجه الله تعالى [خلاف البيانية من القلا فى دعواها ان كل
 شى من الآله يفتى الا وجهه ، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً .

المسئلة الرابعة عشرة من هذا الاصل فى تأويل اليد المضاف الى الله تعالى

[اختلفوا فى هذه المسئلة فزعمت المشبهة ذ] زعمت المشبهة ان
 ١٠ يدى الله تعالى جارحتان وعضوان فيهما كفان واصابع [ككففى الانسان

[٣] سورة الرحمن ، آية ٢٧ [٦] سورة طه ، آية ٣٩

[٦] سورة طه ، آية ٤٦ [٧] سورة القمر ، آية ١٤

[٨] سورة القمر ، آية ١١ ، ١٢ [١٠] سورة القصص ، آية ٨٨

واصابه خ . وزعم بعض القدرية ان اليد المضافة اليه بمعنى القدرة . وهذا التأويل لا يصح على مذهبه مع قوله ان الله تعالى قادر بنفسه بلا قدرة . [وزعم الجبائي ان اليد المضافة اليه بمعنى النعمة . وهذا خطأ لان الله تعالى اخبر انه خلق آدم بيديه والنعمة مخلوقة والله لا يخلق مخلوقاً بمخلوق ولان الله تعالى خص آدم بهذه الخاصية ولا يجوز عند الجبائي تخصيص بعض المكلفين بنعمة دون بعضهم فبطل تأويله من هذين الوجهين . وزعم بعض القدرية ان اليمين في قوله تعالى يدي صلة ومعناه انه خلق آدم فحسب . وهذا يوجب ابطال فائدة تخصيص آدم بها لان الله تعالى خالق كل مخلوق . وزعم بعض اصحابنا ان اليمين صفتان لله سبحانه وتعالى وقال القلانسي هما صفة واحدة . وتأولهما بعض اصحابنا على معنى القدرة وهذا التأويل خ [وقد تأول بعض اصحابنا هذا التأويل وذلك صحيح على المذهب اذ اثبت الله القدرة وبها خلق كل شيء ولذلك قال في آدم عليه السلام : خَلَقْتُ يَدَيْ ، ووجه تخصيصه آدم بذلك ان خلقه بقدرته لا على مثال له سبق ولا من نطفة ولا نقل من الاصلاب الى الارحام كما نقل ذريته من الاصلاب الى الارحام . ١٠] فاما افساد تأويل المشبهة اليمين على معنى المضروب فقد مضى في الدلالة على ان الله تعالى ليس بجسم والجوارح والاعضاء لا يكون لما ليس بجسم . خ [وزعم بعض اصحابنا ان يديه صفتان وزعم القلانسي انهما

صفة واحدة . وزعم الجبائي ان يديه نعمتان منه وهذا يبطل فائدة تخصيص آدم بهما عنده لانه لا يُجَوِّز من الله تخصيص بعض العباد بلطف ونعمة مخصوصة في دار التكليف . وقد ابطنا قول المشبهة بالجارية قبل هذا .

السُّلَّةُ الثَّامِنَةُ عَشْرَةُ مِنْ هَذَا الْأَصْلِ فِي مَعْنَى الْأَسْتَوَاءِ

المُضَافُ إِلَيْهِ

اختلفوا في تأويل قوله تعالى: الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى ، فزعمت المعتزلة انه بمعنى استولى كقول الشاعر: [قَدْ اسْتَوَى بِشَرْ عَلَى الْعِرَاقِ اى استولى وهذا تأويل باطل لانه يوجب انه لم يكن مستولياً عليه ١٠ قبل استوائه عليه . وزعمت المشبهة ان استوائه على العرش بمعنى كونه مماساً لعرشه من فوقه وابدلت الكرامية لفظ المماسة بالملاقات . وزعم بعضهم انه لا يفضل منه على العرش شيء [عن عرض العرش وهذا يوجب كونه في العرش على مقدار عرض العرش خ] . وزعم آخرون انه اكبر من العرش وانه لو خلق عن عین العرش وعن يساره عرشين آخرين كان ملاقياً ١٥ بجميعها من فوقها بلا واسطة وهذا يوجب ان يكون كل عرش كبعضه فيكون متبعضاً . واختلف اصحابنا في هذا ففهم من قال ان آية الاستواء من المتشابه الذى لا يعلم تأويله الا الله وهذا قول مالك بن انس وقضاء

المدنية والاصمعي. وروى ان مالكا سئل عن الاستواء فقال الاستواء معقول وكيفيته مجهولة والسؤال عنه بدعة والايمان به واجب . ومنهم من قال ان استواءه على العرش فعل احدثه في العرش سماه استواء كما احدث في بنيان قوم فعلا سماه آياتا ولم يكن ذلك نزولا ولا حركة وهذا قول ابى الحسن الاشعري . ومنهم من قال ان استواءه على العرش كونه . فوق العرش بلا مماسة وهذا قول القلانسي وعبدالله بن سعيد ذكره في كتاب الصفات . والصحيح عندنا تأويل العرش في هذه الآية على معنى الملك كانه اراد ان الملك ما استوى لاحد غيره . وهذا التأويل مأخوذ من [قول] العرب ثل عرش فلان اذا ذهب ملكه وقال متمم ابن نويرة في هذا المعنى :

١٠

عُرُوشٌ تَقْأَوْنَ بَعْدَ عِرِّي وَأُمَةٌ • هَوَوْا بَعْدَ مَا نَالُوا السَّلَامَةَ وَالْبَقَا
واراد بالعروش ملوكا انقرضوا . وقال سعيد بن زائدة الخراساني في النعمان بن المنذر :

١٠

قَدْ نَالَ عَرْشًا لَمْ يَنْتَلِهِ خَائِلٌ • جِرٌّ وَلَا إِنْسٌ وَلَا دِيَارٌ
واراد بالعرش الملك والسلطان . وقال التائفة
بَعْدَ ابْنِ جَعْفَرٍ وَأَبْنِ هَاتِكٍ عَرْشِهِ • وَالْحَارِثِينَ يُؤْمَلُونَ فَلَا حَا

[٤] لعله يشير الى قوله تعالى، فاتى الله بنيانهم من القواعد، سورة النحل، آية ٣٦

[١٦] في الاصل : ايده ، كما في السابق .

واراد بهاتك عرش ابن جفنة سالب ملكه فصيح بهذا ، تأويلُ
العرش على الملك في آية الاستواء على [ما] يتناه واهه الموفق للصواب .

الاصل الخامس من اصل هذا الكتاب في بيان

اسماء الله عز وجل و اوصافه

- وفي هذا الاصل خمس عشرة مسألة . هذه ترجمتها : مسألة في معنى الاسم وحقيقته . مسألة في بيان مأخذ اسمائه . مسألة في اقسام اسمائه . مسألة في الادلة على اسمائه . مسألة في عدد اسمائه الواردة في الشرع . مسألة في تفسير الخبر الوارد في عدد اسمائه . مسألة في تقسيم اسمائه في المعنى . مسألة في تفسير مادل من اسمائه على ذاته . مسألة في تفسير مادل منها على صفاته الازليه . مسألة في تفسير مادل منها على افعاله . مسألة في بيان ما احتمل من اسمائه معنيين . مسألة في بيان ما يجوز تسمية غير الله به . مسألة في الفرق بين اوصافه وصفاته . مسألة فيما يوصف منه بالفعل دون الاسم . مسألة فيما يوصف به مضافا غير مفرد فهذه مسائل هذا الاصل وسنذكر في كل واحد منها مقتضاها ١٥ ان شاء الله تعالى .

السئلة الاولى من هذا الاصل في معنى الاسم وحقيقته

اختلفوا في الاسم : فقال اكثر اصحابنا انه المسمى والعبارات عنه

تسميات له . وقد نص ابوالحسن الاشعري على هذا القول في كتابه تفسير القرآن . وذكر في كتاب الصفات ان الاسم هو الصفة وقسمه تقسيم الصفات . وزعمت القدرية ان الاسم غير [عين خ] المسمى و اشاروا به الى القول الذى سماه اصحابنا تسمية . وقول الله : مَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَسْمَاءُ سَمَّيْتُمُوهَا وَهُمْ كَانُوا يَمْدُونُ مِنْ [دون] الله . المسميات ، دليل على ان الاسماء ذواتها . وقوله : سَمَّيْتُمْ رَّبَّكَ الْأَعْلَى ، وَتَبَارَكَ اسْمُ رَّبِّكَ دليل على ان اسم الرب هو الرب لانه هو المتبارك المسبح . ولان من قال من القدرية ان الاسم غير المسمى وجب على اصله ان لا يكون لله فى الازل اسم ولا صفة لان الاسماء والاصناف عنده تسميات وعبارات ولم يكن شئ منها فى الازل على قولهم ، فاذا لم يكن ١٠ لمعدوم فى الازل اسم ولا صفة ، فهذه صفة المعدوم دون الآله . فان سألونا عن قوله : وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى [قلنا اراد بالاسماء التسميات خ] فالمراد بها تسمياته لان العدد يقع عليها لا على المسمى الواحد .

المسئلة الثانية من هذا الاصل فى بيان مأخذ

٩٥

اسماء الله عز وجل

[اختلفوا فى هذه المسئلة فزعم البصريون خ] زعم البصريون

- | | |
|--------------------------|-----------------------------|
| [٤] سورة يوسف ، آية ٤٠ | [٦] سورة الاعلى ، آية ١ |
| [٧] سورة الرحمن ، آية ٧٨ | [١٢] سورة الاعراف ، آية ٩٧٩ |

من القدرة ان اسماء الله تعالى مأخوذة من الاصطلاح والقياس. [واجمع خ]
وقال اهل السنة انها مأخوذة من التوقيف وقالوا لا يجوز اطلاق اسم
على الله من جهة القياس وإنما يطلق من اسمائه ما ورد به الشرع
في الكتاب والسنة الصحيحة او اجمعت الامة عليه [وتبهم الكعبى
على ذلك خ]. واختلف اصحابنا في اسماء المخلوقات: فاجاز الشافعى رضى الله
عنه فيها القياس ومنعه بعضهم . والدليل على المنع من القياس في اسماء الله
عز وجل، ان العبد لا يضع لمولاه اسما كما لا يضع الولد لايه اسما وإنما
يضع الاب للولد والسيد للعبد اسما . ولان الله تعالى موصوف باسماء
لا يوصف بما فى معناها نحو صفته بانه جواد كريم ولا يوصف بانه
١٠ سخي ويقال انه قديم ولا يقال عتيق وان كان ذلك فى معنى القديم
[ويقال رحيم ولا شفيق خ] وفى هذا دليل بطلان القياس فى اسمائه .

السئلة الثالثة من هذا الاصل فى بيان اقسام اسمائه

ذكر النحويون ان الاسماء ثلاثة انواع : اسم متمكن واسم مضمر
واسم مبهم . والمتمكن معروف . والمضمر مثل انا وانت وهو والياء
١٠ فى لى وبى وبنى وعنى والهاء فى به وله [والتاء فى مثل ضربت وفعلت
بالفتح والضم والكسر فى خطاب المؤنث والكاف فى نحو اكرمك خ]
والمبهم مثل من وما واين وحيث ونحوها [وجميع هذه الوجوه الثلاثة
داخلة فى اسماء الله عز وجل لان اسماءه التى ورد الشرع بها متمكنة خ]

واسماء الله عز وجل متمكنة . ويجوز الخبر عنه بالاسماء المهمة كقوله :
 وَلَا أَنتُمْ غَائِبُونَ مَا أَبْقَدُ وَقَوْلُ الْقَائِلِ مِنَ الْغَيْبِ : اَعْبُدْ مِنْ خَلْقِكَ
 واشكر من رزقك ويريد بمن ربه عز وجل . ويجوز الخبر عنه بالمضمرات .
 ايضا كقوله : لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ . وكقولنا في الدعاء
 اللهم لك الحمد واليه المصير ونحو ذلك . والاسماء المتمكنة [عند اهل
 اللغة خ] ثلاثة انواع ثلاثى ورباعى وخماسى . وكل اسم جاء على حرفين
 كيدودم فقد حذف منه حرف اصلى كحذف الياء من يد [ولذلك رجعت
 الياء فى التصغير والجمع خ] وان جاء اسم على اكثر من خمسة احرف فبعض
 حروفه زائد . ولا يكون الحروف الاصلية فى الاسم اكثر من خمسة . وقد
 وجدنا كل ماوروه به الشرع من اسماء الله عز وجل ثلاثياً فى حروفه الاصلية ١٠
 وما زاد من اسمائه على ثلاثة احرف فبعض حروفه زائد نحو المقتدر فان
 الميم والتاء زائدتان [وجملة اسمائه قسمان مشتق وغير مشتق ، فالمشتق
 منها نوطان احدهما خ] ثم يتنوع جميع ذلك نوعين احدهما مشتق من
 صفة له قائمة به . وهذا النوع منه اسم له ازلى كالقادر والعالم والحي
 والسميع والبصير والمريد والمتكلم . والثانى مشتق له من فعل [وهو ١٠
 ليس بازلى خ] وذلك نوطان احدهما مشتق من فعله كالحالق والرازق

[٢] سورة الكافرون ، آية ٥ [٤] سورة النساء آية ١٧

[٥] لله : واليك المصير .

والنعم ونحو ذلك . والثاني مشتق له من فعل غيره كعبود ومشكور
[ونحو ذلك خ] . وكل ما كان مشتقا له من فعل فليس من اسمائه الازلية .

المسئلة الرابعة من هذا الاصل في بيان الادلة

على اسماء الله تعالى

- ٥ . اما دليل العبارة عن اسمائه فليس الا الشرع . واما الدليل على معاني
اسمائه فان منها ما يدل عليه فعله نحو كونه قادرا عالما مريدا فان الفعل
لا يقع الا من قادر ولا يصح كونه محكما متقنا الا من عالم ولا يصح
اختصاص الفعل بحال دون حال الا ممن يريد تخصيصه به . ومنها ما يدل
عليه صفة من صفاته نحو كونه حيا يدل عليه كونه عالما قادرا مريدا
١٠ . لان هذه الصفات مختصة بالحى [ولا يصح وصف من ليس بحى بها خ] .
وقد اجاز الصالحى كون الميت عالما قادرا مريدا ولا دليل له على اصله
على كون الآله حيا . وزعمت الكرامية ان اوصاف الحى كلها تصح
للميت الا كونه قادرا . فلا يأمنون على هذا الاصل ان يكون كل جاد
رأوه عالما مريدا سامعا مبصرا غير انه لا يقدر على فعل ولا على نطق .
١٥ . ومنها ما يجب اثباته لله عز وجل لاجل نفى النقص عنه نحو كونه سميا
لنفى الصمم عنه وبصيرا لنفى العمى عنه ومتكلما لنفى السكوت
والحرص عنه [ومن اصحابنا من قال ان الكلام واجب لله تعالى

من جهة دلالة فعله عليه كالتقسيم الاول ، لان ارسال الرسل فعل منه ولا يصح الارسال ممن لا يكون له قول ، لان المرسل انما يرسل من يبلغ عنه قوله وامره ونهيه خ . فهذه وجوه الادلة العقلية على معاني اسماء الله تعالى عندنا [فاما اطلاق التسميات من معاني اسمائه فطريقه الشرع كما بيناه قبل هذا خ] .

السلسلة الثامنة من هذا الاصل في مدد اسمائه في الشرع

قال الله تعالى : وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ . وفي حديث سفيان بن عيينة عن ابي الزناد عن عبد الرحمن ابن هرم عن ابي هريرة مرفوعا : إِنَّ لِلَّهِ عِزًّا وَجَلَّ شَمًا وتسمين اسما من اخضاها دخل الجنة . وفي رواية شعيب ابن ابي حمزة ١٠ عن ابي الزناد عن الاعرج عن ابي هريرة بيان تفصيل تسعة وتسمين اسما . وفي القرآن من اسماء الله تعالى ما لم يذكر في هذا الخبر كرفع الدرجات ونحو ذلك . وكل ما نطق به القرآن من اسماء الله تعالى او وردت به السنة الصحيحة او اجمعت عليه الامة من اسمائه تعالى فجائز اطلاقه وما خرج من هذه الاقسام فلا يجوز وصف الله عز وجل به . ومن سماه ١٥ بالقياس صار من القياس في اياس .

المسئلة السادسة من هذا الاصل في تفسير النجم الوارد في عدد اسمائه

وقد وصف الله تعالى اسماءه [بنعت خ] الحسنى لان الاسماء جماعة والجماعة مؤنثة والحسنى بناء على فعلى والالف فيها علامة التأنيث وهذا كقول الله تعالى : لَقَدْ رَأَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى ، لان الآيات مؤنثة وتذكر الحسنى والكبرى الاحسن والاكبر . ولو قيل في اسمائه الحسن بضم الحاء وفتح السين لجاز كما قال الله تعالى : إِنَّهَا لَأَخْذَى الْكُبْرَى . وليست الفائدة في حصر اسمائه الحسنى بتسعة وتسعين المنع من الزيادة عليها ، لورود الشرع باسماء له سواها . وانما فائدته ان معانى جميع اسمائه محصورة في معانى هذه التسعة والتسعين . وقيل انما [خص خ] حصر ١٠ اسماءه التى يجب الايمان بمعانيها [بتسعة وتسعين خ] لانها في الجملة مائة اسم والاعظم منها مكتوم لا يطلع [الله خ] عليه الا من اكرمه الله عز وجل به وعند العباد منها تسعة وتسعون . وانما كان الكمال في مائة لانها منتهى العدد ، لان الاعداد [اربعة اجناس احاد وعشرات ومئون والوف ثم المئون ابتداء احاد لانها تتبعها عشرات الالوف ١٥ ومئات الالوف والوف الالوف ثم الالوف ابتداء ثالث يتبعه عشرات ثم هكذا على التكرير ومن الواحد الى المائة احاد وعشرات ومئات لا تكرر في اجناسها وبأن بهذا ان كمال العدد مائة وقد استأثر الله

[٤] سورة النجم ، آية ١٨ [٦] سورة المدثر ، آية ٣٥

[١٤] ثم المئون .. الخ هكذا في الاصل فليتأمل .

تعالى بواحد من اسمائه المائة وعرف عباده منها تسعة وتسعين . وقيل خ [
ثلاثة انواع احاد وعشرات ومئون . ثم الالوف ابتداءً فان يتبعها عشراتها
ومئوها . وقيل ان العدد نوعان زوج وفرد . والفرد افضل من الزوج
وفي الحديث : **إِنَّ اللَّهَ وَثَرٌ يُحِبُّ الْوَثَرَ** . واذا صح ان الفرد افضل
من الزوج واول الافراد واحد وآخرها تسعة وتسعون ، انم الله على •
عباده باكمل الافراد عدداً من اسمائه [فامرهم ان يدعوه بها وهي
تسعة وتسعون اسماً خ] . واما قوله : **مَنْ أَحْصَاهَا دَخَلَ الْجَنَّةَ** ، فلم يرد به
من احصاها لفظاً اذ قد يحصيها المشرك والمتافق وليساً من اهل الجنة
وأما اراد من احصاها من علمها واعتقدها من قولهم فلان ذو حصاة
اذا كان ذا معرفة بالامور ومنه قول الشاعر :

وإِنَّ لِسَانَ الْمَرْءِ مَا لَمْ يَكُنْ لَهُ • حَصَاةٌ عَلَى عَوْدَاتِهِ لَدَلِيلُ
فكل من عرف اسماء الله تعالى واعتقدها ومات على ذلك فهو
من اهل الجنة .

المسئلة السابعة من هذا الاصل في اقسام اسماء من طريق المعنى

اسماء الله تعالى على ثلاثة اقسام : قسم منها يستحقه لذاته كوصفه بانه •
شيء وموجود وذات وغنى ونحو ذلك . وقسم منها يستحقه لمعنى قام به
[١١] البيت لطرفة من قصيدة مظلما : **لهند بحزان الشُرَيْفِ طُلُودُ** •
تَلَوُّحٌ وادنى عَهْدِهِنَّ مُحِيلُ

كالحي والعالم والقادر والمريد والمتكلم والسميع والبصير . وقسم منها
يستحقه لعمل من افعاله كالخالق والنافع ونحو ذلك . واما ما اشتق منها
عن فعله فليس من اسمائه الازلية خلاف قول الكرامية في دعواها
ان الله عز وجل لم يزل خالقا رازقا قبل وجود الخلق والرزق منه ووافقونا
في انه لا يجوز ان يقال انه لم يزل خالقا للعالم بهذه الاضافة . وقتنا ان
اسماء نوعان احدهما لازم لا يعتمد والاشارة فيه الى ذاته كالشيء
والحي . والثاني يتعدى كالعالم والقادر والمريد والسميع والبصير ، لانه
يتعدى الى معلوم ومقدور ومراد ومسموع ومرئي . واسماؤه ايضا
نوعان : احدهما مخصوص به كالألّه والخالق والرازق والحي والميت
١٠ ونحو ذلك . والثاني ما يجوز تسمية غيره به كالحي والعالم ونحوه .
واسماؤه نوعان احدهما مطلق كالحي والعالم والقادر ونحوه . والثاني
لا يطلق الا مع الاضافة كذى الجلال والاكرام ورفيع الدرجات
ومقلب القلوب والابصار ونحو ذلك .

السُّلَّةُ الثَّانِيَّةُ مِنْ هَذَا الْأَصْلِ فَيَا دُلْ مِنْ أَسْمَاءِهِ عَلَى ذَاتِهِ فَحَبْ

١٥ هذا النوع من اسمائه كثير ، منها شيء وموجود وملاك وقُدوس
وعلى وعظيم وكبير وجليل ومجيد وحق وواحد ومتمين واول وآخر وغنى
ومتعال [واصحابنا متفقون على ان الله تعالى ذِكْرُهُ مستحق لهذه

الاصناف خلاف قول من قال انه موجود [وزعم سليمان بن جرير
 الزيدى ان الله موجود لمعنى به وان ذلك المعنى لا موجود ولا معدوم .
 واختلف اصحابنا فى معنى الاله : فمنهم من قال انه مشتق من الالهية وهى
 قدرته على اختراع الاعياز ، وهو اختيار ابى الحسن الاشعري وعلى هذا
 القول يكون الاله مشتقا من صفة . وقال القدماء من اصحابنا انه يستحق
 هذا الوصف لذاته وهو اختيار الحليل بن احمد المبرد وبه نقول .
 واختلفوا ايضا فى معنى القديم : فقال عبدالله بن سميد والقلايسى انه قديم
 بمعنى قائم به . وقال ابو الحسن الاشعري انه قديم لذاته واجمع اصحابنا
 على انه باق بقاء يقوم به غير القاضى ابى بكر بن الطيب فانه قال بان الله
 باق لنفسه وبه نقول .

١٠

المسئلة التاسعة من هذا الاصل فى بيان اسماء الدالة على صفته الازلية

كل ما كان من اسمائه مشتقا من معنى قائم به فذلك المعنى صفة له
 اذلية كالحى والقادر والقدير والمقتدر والعالم والمليم والمالأم والسامع
 والسميع والبصير والمريد والمحكم والآمر والتامى والخبر . لان هذه ١٠
 الاسماء دالة على حيوته وقدرته وعلمه وارادته وكلامه وسمعه وبصره
 [٦] الظاهر ان العبارة هكذا : وهو اختيار الحليل بن احمد والمبرد ، لان
 اسم المبرد العباس واسم ابيه يزيد .

وهذه صفات له اذليه . والقوي في اسمائه بمعنى القادر . والخير والشهيد والمحصي بمعنى العليم . والاول والآخر في معنى الباقي ، عند اكثر اصحابنا ، دليل على بقاء هو صفة له . والودود والحليم والصبور في اسمائه راجع الى معنى ارادته للانعام على عبده او ارادته للعفو عنه . والواعد والموعد . والصادق والذاكر من اسمائه راجع الى معاني كلامه الازلي [وكل اسم كان مشتقا من صفة له اذلية فذلك الاسم من اسمائه الازلية ، كما يثبت قبل هذا ، خلاف قول من زعم من القدرية ان الله تعالى لم يكن له في الازل اسم ولا صفة ولا يمكن وصف المدوم باكثر من هذا تعالى الله من قولهم ذ] وقس على هذا ما جرى مجراه .

١٠ المسئلة العاشرة من هذا الاصل في بيان اهل من اسمائه على اقسامه

كالتبر في الدلالة على بره بعباده والبارى في الدلالة على انه خالق الخلق والباسط في الدلالة على بسط الرزق لمن شاء وعلى انه بسط الارض ولذلك سماها بساتاً خلاف قول من زعم من الفلاسفة والمتجسين ان الارض كرية غير مبسوطة . والباعث من اسمائه دليل على بعثه الرسل عليهم السلام وعلى بعثه الاموات من العهود . والثواب دليل على انه الموفق لعباده للتوبة . والجامع من اسمائه فيه اشارة على معنى قوله :

يَوْمَ يَجْمَعُ اللَّهُ الرُّسُلَ وَقَوْلُهُ : إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقَوْلُهُ : أَيْخَسِبُ الْإِنْسَانُ أَنْ كُنْ نَجْمَعُ عِظَامَهُ . والحافض والرافع دليلان على أنه يخفض من يشاء ويرفع من يشاء فيخفض الكفرة الى اسفل السافلين ويرفع اوليائه الى اعلى عليين . والحالقي والخالق من خصوص اسمائه خلاف قول القدرية والثنوية بخالقي غير الله تعالى . والدافع من اسمائه فيه اشارة الى قوله : وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ . والرب بمعنى المالك للمملوكات كلها وقد يكون بمعنى المصلح للشيء والله خالق كل صلاح على زعم القدرية . والرازق والرازق دليلان على ان الارزاق كلها من فعله . والساتر والستار اشارة الى ستره ذنوب من يشاء من عباده والى ستره عيوب من شاء منهم . والضرار والنافع ١٠ هو سبحانه خلاف قول الثنوية ان خالق الضرر غير خالق النفع . والغفور والغافر من اسمائه دليل على غفرانه لما دون الشرك لمن شاء . وزعمت القدرية ان الله لا يفر لصاحب الكبيرة ولا يجوز ان يمتد من لا كبيرة له فلا يتحقق على اصولهم لله الوصف بالغفور . والقاطر بمعنى الخالق . والقاهر والغالب دليلان على ابطال قول الجوس ان ١١ الشيطان غلب الا له حتى تحصن في السماء . ومعنى الكفيل من اسمائه

[١] سورة المائدة ، آية ١٠٩ [١] سورة القيامة ، آية ١٥ ، ٣٤

[٦] سورة البقرة ، آية ٢٥١

راجع الى ضماته ارزاق عباده . والمصبور والمعز والمذل والمغيث والمحيب
والمين والمبدي والمعيد والمهي والميت والمقدم والمؤخر والمقسط والمغنى
والمنتقم والوهاب والهادى كل ذلك من اسمائه دالة على افعال مخصوصة .
والوارث دليل على بقاءه بعد فناء خلقه . والنصير دلالة على نصرته
• لا ولياته على اعدائه .

المسئلة الحادية عشرة من هذا الاصل فيما دل من اسمائه على مضين [معان ح]

هذا النوع من اسمائه كثير . منها البديع فانه يكون بمعنى المبدع
للشيء . ومنه قوله عز وجل : يَدْبِغُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ، اى مبدعهما وعلى
١٠ هذا الوجه يكون هذا الاسم مشتقا من فعله . وقد يكون البديع بمعنى
الاول يقال منه بدع وبديع ومنه قوله : مَا كُنْتُ بِدْعاً مِنَ الرُّسُلِ اى
ما كنت اولهم ويكون البديع الذى لا يكون له مثل وعلى هذين
الوجهين يكون البديع من اسمائه الازلية . ومنها الظاهر والباطن ان
حملتها على معنى انه العالم بظواهر الامور وبواطنها كانا من اوصافه
١٥ الازلية وان حملناها على معنى قوله : وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً
وَبَاطِنَةً ، كانا مشتقين من فعله . ومنها الجبار ، ان تأولناه على معنى القهر

[٩] سورة البقرة ، آية ١١٧ [١١] سورة الاحقاق ، آية ٩

[١٥] سورة لقمان ، آية ٢٠

لاعداده او على معنى جبره للكسير كان مشتقا من فعله وان تأولناه على معنى [الذى لا يناله الايدى — خ] من لا يُنال ، كقولهم نخلة جبارة اذا لم تنلها الايدى ، كان من صفاته الازلية . ومنها الجليل ان حملناه على نفي الميوب عنه فهو من اوصافه الازلية وان حملناه على معنى المجمل فهو مشتق من فعله . ومنها الخفيض ، ان كان من حفظه خلقه فهو مشتق . من فعله وان كان بمعنى العليم فهو من صفاته الازلية . ومنها الحليم ان كان بمعنى المحمود فهو مشتق من فعله وان كان بمعنى الحامد فهو من صفاته الازلية لان الحمد من الله كلامه الازلى . ومنها الحكيم ان اخذناه من اتقانه واحكامه لافعاله فهو مشتق من فعله وان حملناه على معنى حكمته وعلمه فهو من صفاته الازلية . وكذلك الحليم ان تأولناه على تأخير عقوبة اهل العقوبة فهو مشتق من فعله وان حملناه على نفي الطيش عنه فهو من صفاته الازلية . ومنها السلام ان كان من السلامة عن العيوب فهو من اوصافه الازلية وان كان من انعامه سلامة عبادته فهو مشتق من فعله . ومنها الصمد ان كان من معنى السيد المصمود فى الثواب فهو مشتق من فعله وان اخذناه من الذى لا جوف ١٠ له فمناه فى الله انه لا يوصف بالاعضاء ويكون حينئذ من اوصافه الازلية . والمؤمن من اسمائه ، ان كان من بذله الامان فهو مشتق من فعله وان كان من الايمان الذى هو التصديق فتصديقه بقوله الازلى . وقس على هذا ما جرى مجراه .

السُّلَّةُ الثَّانِيَّةُ عشرة من هذا الاصل فيما يجوز تسمية غير الله به من اسمائه

اما التسمية بالآله والرحمن والخالق والقدوس والرزاق والمحيي
والميت ومالك الملك وذى الجلال والاكرام فلا يليق بغير الله عز وجل.
ويجوز تسمية غيره بما خرج من معاني تلك الاسماء الخاصة . ومن اسمائه
ما يوصف الله به مدحا ويوصف غيره به ذمًا كالجبار والمتكبر والمصور .
ومنها ما يوصف به مطلقا ويوصف غيره به مقيدا بالاضافة كالب
والقابض والباسط والخافض والرافع

السُّلَّةُ الثَّالِثَةُ عشرة من هذا الاصل فى الفرق بين صفاته واوصافه

١٠ . اختلفوا فى معنى الوصف والصفة : فزعمت الجهمية والقدرية انهما
راجعان الى وصف الواصف لغيره او لنفسه ولم يثبتوا لله تعالى صفة
ازلية . وقال ابو الحسن الاشعري ان الوصف والصفة بمعنى واحد وكل
معنى لا يقوم بنفسه فهو صفة لما قام به ووصف له . ويجوز على هذا
المذهب وجود صفة لموصوفين كخبر المخبر عن . سواد فانه وصف
١١ . للسواد وصفة للقائل ويجوز على هذا كون المعلوم موصوفا عند الخبر
عنه . وقال اكثر اصحابنا ان صفة الشيء ما قامت به كالسواد صفة
للاسود لقيامه به ووصف الشيء خبر عنه وقول القائل زيد عالم صفة

للقائل لقيامه به ووصف لزيد لانه خبر عنه . والعلوم والقدر والالوان والاكوان وكل عرض سوى الخبر عن الشيء صفات وليست باوصاف .

السُّلَّةُ الرَّابِعَةُ عَشْرَةَ مِنْ هَذَا الْأَصْلِ فِي بَيَانِ مَا يَرُصَفُ بِهِ اللَّهُ

تَسَالَى مِنْ قُلٍّ لَا يَصْدُرُ عَنْهُ اسْمٌ

- قال الله تعالى : وَسَقَاهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا ولا يقال له ساق .
وقال : اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ ولا يقال له مستهزئ وقال ايضا : سَخَّرَ اللَّهُ مِنْهُمْ ولا يقال ساخر وقال : [و] غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ ولا يقال غضبان وقال : إِنَّ اللَّهَ وَهَلَاكِتُمْ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ ولا يقال مصلٍ ، قال : سَأَرْهَقُهُ صُعُودًا ولا يقال انه مرهق . وفي هذا دليل على ان ما أخذ اسمائه التوقيف دون القياس .

١٠

السُّلَّةُ الْخَامِسَةُ عَشْرَةَ مِنْ هَذَا الْأَصْلِ فِي بَيَانِ اسْمَاءِ

الْمُضَافَةِ الَّتِي لَا تُطْلَقُ بِغَيْرِ مُضَافَةٍ

من هذا النوع قوله : قابل التوب وشديد العقاب ولا يجوز ان يقال له شديد مفردا ولا يجوز ان يقال في الدعاء يا شديد العقاب الا مقرونا

[٥] سورة الدھر ، آية ٢١ [٦] سورة البقرة ، آية ١٥

[٦] سورة التوبة ، آية ٨٠ [٧] سورة الفتح ، آية ٦

[٧] سورة الاحزاب ، آية ٥٦ [٨] سورة المدثر ، آية ١٧

فيقال يا قاتل التوب شديد العقاب . ومنه رفيع الدرجات ولا يقال له رفيع بغير اضافة ويجوز ان يقال له الرافع مطلقا . ومنه ذوالعرش وذوالجلال وذوالمعارج لا يصح شيء منه دون الاضافة . ومنه ايضا موج الليل في النهار وموج النهار في الليل . ومنه مسبب الاسباب ومفتح الابواب ويقال له الفتح على الاطلاق .

الاصل السادس من اصل هذا الكتاب في بيان عدل الصانع وحكمته

وفي هذا الاصل خمس عشرة مسألة . هذه ترجمتها : مسألة في بيان العدل والظلم . مسألة في معنى الخلق والكسب . مسألة في ان الله تعالى ١٠ خالق الاكساب . مسألة في ابطال التولد من فعل الانسان . مسألة في بيان ما يصح اكتسابه . مسألة في ان الهداية والاضلال من فعل الله . مسألة في خلق الآجال وتقديرها . مسألة [في] خلق الارزاق وتقديرها . مسألة في نفوذ مشيئة الله فيما اراد . مسألة في جواز تحلية العباد عن التكليف . مسألة في اجازة الريادة والنقصان في الشرع . مسألة ١٥ في جواز خلق الكفرة على الانفراد . مسألة في جواز اماتة من [علم الله] منه الايمان لو لم يمته [يؤمن] ، قبل ايمانه . مسألة في [الاختصار على خلق الجمادات] جواز خلق الاموات دون الاحياء . مسألة في جواز

التخصيص بالنعم . فهذه مسائل هذا الاصل . وسنذكر في كل مسألة منها مقتضاها ان شاء الله تعالى .

السنة الاولى من هذا الاصل في بيان العدل والظلم

اعلم ان العدل في اللغة قد يكون بمعنى المثل كقوله تعالى : **أَوْ عَدَلُ** ذَلِكَ صِيَامًا ، اى مثل ذلك . وقد يكون بمعنى المدول عن الشيء ومنه قوله تعالى : **بَلْ هُمْ قَوْمٌ يَعْدِلُونَ** ، اى يعدلون عن الحق الى الجور . والعدل في الاصل مصدر اقيم المصدر مقام الاسم ف قيل للعاقل عن الباطل الى الحق عدل . وعلى هذا يستوى فيه الذكر والانثى والجمع والتثنية والوحدان . واذا قيل لله سبحانه عدل ، فمعناه العادل . وقال سيدييه معناه ذو العدل كقوله تعالى : **وَأَشْهَدُوا ذَوَى عَدْلِ مِّنْكُمْ** . ولولا ورود الشرع بتسميته عدلا لما جاز اطلاق المصادر في اسمائه . واختلف اصحابنا في تحديد العدل من طريق المعنى : فمنهم من قال هو ما للفاعل ان يفعله . فاذا قيل له يلزمك على هذا ان يكون كل كفر ومعصية عدلا من اجل انها عندك من افعال الله تعالى وله ان يفعلها . اجاب عنه بان كلها عدل منه وانما هى جور وظلم من مكتسبها . ومنهم من قال العدل من افصاكتنا ووافق ١٥ امر الله عز وجل به والجور ما وافق نهيهِ [فان اردت طرد هذا

[٤] سورة المائدة ، آية ٩٥ [٦] سورة النمل ، آية ٦٠

[١٠] سورة الطلاق ، آية ٢

[١٥] سبق مثل هذا في تحديد الطاعة والمعصية ص ٢٥ ، فلي تأمل

الحدقت العدل ما لم يوافق نهي الله خ . وزعم الكبي ان العدل هو التسوية بين العباد فيما يحتاجون اليه من اراحة الملل والتوفيق والهداية . ويلزمه على هذا الاصل ان لا يكون الانسان عادلا بفعل لا يتعدى منه الى غيره . ومعنى الظلم في اللغة وضع الشيء في غير موضعه وقد يكون بمعنى المنع كقوله تعالى : $\text{كَلَّمْنَا الْجِنَّتَيْنِ اَنْتَ اَكُلْهَا وَلَمْ تُظْلِمْ مِنْهُ شَيْئًا}$. اي لم تنقص ولم تمنع منه شيئاً . واختلفوا في معنى الظالم من طريق المعنى : فقال اصحابنا حقيقته من قام به الظلم . وزعمت القدرية ان حقيقته فاعل الظلم واجازوا ان يكون ظلم الظالم قائماً بغيره . واعترضوا على اصحابنا في قولهم ان الظالم من قام به الظلم ، بان قالوا ، ان الظلم يقوم ببعض الظالم ١٠ والجملة هي الظالمة . وهذا السؤال ساقط على اصل شيخنا ابى الحسن الاشعري ، لانه يقول $\text{ان محل الظلم من الجملة}$ ، هو الظالم دون جلته . ومن قال من اصحابنا ان الظالم هو الجملة ، كما ذهب اليه القلانسي وعبدالله ابن سعيد ، اجاز ان يقال ان الظلم قام بالظالم وان قام ببعضه كما يقال [في الرجل انه ساكن البلد وان سكن في بعضه خ] عندهم للانسان ١٠ بكماله عالم قادر لقيام العلم والقدرة ببعضه . فان قالوا لو كان الظالم من قام به الظلم لوجب ان يكون المشجوج والمتول ظالمين بما حَلَّهما من الظلم الذي هو القتل والشجبة . قيل له ليس ما حَلَّ بالمتول والمشجوج ظلما عندنا وانما الظلم عندنا فيهما قائم بالقاتل والشاج عند تحريكه يده

بما وقع عقبيه من الآثار الظاهرة في المقول والمشجوج . وما يدل على
ابطال قولهم ، ان الكافر من فَعَلَ الكفر والظالم من فَعَلَ الظلم ،
اتفاقهم ، منّا على ان الجهل بالله تعالى كفر به وقد وافقنا القدرية ، سوى
النظام والاسواري ، على ان الله تعالى قادر على ان يخلق في الكافر جهلا به
ولو فعل مقدوره من ذلك لكان الجاهل كافرا به ولم يكن فاعلا .
وفي هذا بطلان تحديدهم الكافر بفاعل الكفر .

السُّلَّةُ الثَّانِيَّةُ مِنْ هَذَا الْاَصْلِ فِي بَيَانِ مَعْنَى الْخُلُقِ وَالْكُسْبِ

زعمت القدرية ان الكسب الذي يقول به اهل السنة غير معقول
لهم وقالوا لاوجه لنسبة الفعل الى مكتسبه غير احداثه له . [واختلف
اصحابنا في تفسير معنى الكسب ففهم من قال للقدرية خ] وقال اصحابنا ١٠
للقدرية انكم زعمتم ان افعالنا كانت في حال عدمها قبل حدوثها اشياء
واعراضا وان الانسان المكتسب لها لم يجعلها اشياء واعراضا . ونحن
نقول ان الله عز وجل هو الذي جعل افعالنا اشياء واعراضا . وهذا معنى
قولنا ان الله عز وجل خلق اعمال عباده ومعناه انه هو الذي جعل اشياء
واعراضا . وقد سلمت لنا ان الانسان لم يجعلها كذلك فالذي نقيضه ١٥
عن الانسان اضعفناه الى الله عز وجل . وقد ضرب بعض اصحابنا
للاكتساب مثلا ، في الحجر الكبير ، قد يهجز عن حمله رجل ويقدر آخر
[١٤] له : انه هو الذي جعلها اشياء واعراضا .

على حمله منفردا به . اذا اجتمعا جميعا على حمله كان حصول الحمل باقواهما ولا خَرْجَ اضعفهما بذلك عن كونه حاملا . كذلك العبد لا يقدر على الانفراد بفعله ولو اراد الله الانفراد باحداث ما هو كسب للعبد قدر عليه ووُجِدَ مقدوره ، فوجوده على الحقيقة بقدرة الله تعالى ولا يخرج مع ذلك المكتسب من كونه فاعلا وان وُجد الفعل بقدرة الله تعالى .
 فهذا قول معقول وان جِهَلَتْهُ القدرية . وانما المجهول قول ابن الجبائي في هذا الباب ، لانه قال ان الخالق للشيء انما يخلقه بان يجعله على حال . ثم لا يصف تلك ، بانها موجودة ولا معدومة ولا بانها معلومة ولا بمجهولة فصار دعاويه في احداث الافعال غير معقولة له [و] لغيره .

١٠. السُّنَّةُ الثَّلاثَةُ مِنْ هَذَا الْاَصْلِ فِي [بَيَانِ] اَنَّ اللَّهَ تَعَالَى خَالِقُ اكْسَابِ الْعِبَادِ

واختلفوا في اكساب العباد واعمال الحيوانات على ثلاثة مذاهب :
 احدها قول اهل السنة ان الله عز وجل خالقها كما انه خالق الاجسام والالوان والطعوم والروائح ؛ لخالق غيره وانما العباد مكتسبون ١٠ لاعمالهم . والمذهب الثاني قول الجهمية ان العباد مضطرون الى الافعال المنسوبة اليهم وليس لهم فيها اكتساب ولا لهم عليها استطاعة وان حركتهم الاختيارية بمنزلة حركة العروق النوايض في اضطرابهم اليها .

والمذهب الثالث قول القدرية الذين زعموا ان العباد خالقون لا كسايهم
وكل حيوان مُخْدِتٌ لاعماله وليس لله في شئ من اعمال الحيوانات
صنع . وذكر اكثرهم ان الله عز وجل غير قادر على مقدور غيره
وان كان هو الذي اقدر القادرين على مقدوراتهم . وزعم المعروف منهم
بعممران الاعراض كلها من افعال الاجسام اما بالاختيار واما بالطباع .
وان الله تعالى ما خلق لونا ولا طعما ولا رائحة ولا حركة ولا سكونا
ولا حيوة ولا موتا ولا قدرة ولا عجزا ولا علما ولا صحة ولا سنما
ولا سما ولا بصرا ولا شيئا من الاعراض . وزعم المعروف منهم
ببشر بن المقتر ، ان الالوان والطعوم والروائح والرؤية والسمع ، منها
ما هو من فعل الله عز وجل ومنها ما هو من فعل العبد ومنها ما هو
من اجتماع العباد ، والدليل على جميع القدرية من القرآن قوله عز وجل :
وَاللّٰهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ، فثبت في هذه الآية للعباد اعمالا خلاف
قول الجهمية : ان العبد ليس له عمل واخبر عن نفسه بانه خالق اعمال
العباد خلاف قول القدرية : ان العباد خالقون لاعمالهم . فدلّت الآية
على بطلان قول الجهمية والقدرية . فان قيل اراد بالاعمال الاضنام
المعمولة . قيل ان الاضنام لم تكن من عمل العباد وانما منحها علمهم والله

[٩٠] في الاصل : من فعل الله عز وجل ومنها ما هو من فعل الله تعالى

[٩١] لعله : من اجتماعهما [٩٢] سورة الصافات ، آية ٩٦

خالق عملها الذى هو نحتهم لها . ويدل عليه قوله تعالى : أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ
شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشَابَهُ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ ، قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ
وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ . فاجبر انه لو كان غير الله خالقا شيئا مثل خلق الله
لكان شريكاه . وزعمت القدرية انهم يخلقون من الحركات والاعتمادات
والعلوم والارادات والآلام مثل ما خلق الله عز وجل منها . وفى هذه
الدعوى دعوى المشاركة لله فى صنع اكثر اجناس الاعراض . ثم قوله
قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ ، دليل على انه خالق كل مخلوق سواء كان
من اكساب العباد او من غير اكسابهم . ويدل عليه قوله : وَأَيِّرُوا قَوْلَكُمْ
أَوِاجْهَرُوا بِهِ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وفى هذا دليل
١٠ على انه خالق سرائر الصدور وعالم بها . وفيه ايضا دليل على ان الخالق
للشئ يجب ان يكون عالما به وبفصيله وقد علمنا ان العباد لا يعلمون
تفصيل عدد حركاتهم الكسبية فى عضو واحد فى زمان متناه .
وقد زعمت القدرية ان النائم والساهى يخلقان الكلام والاصوات
والحركات والآلام التى لا علم لهم بها . وهذا خلاف حكم الآية
١٠ التى تلونهاها . ويدل على بطلان قولهم من القياس ان الخالق للشئ يجب
ان يكون قادرا على اعادته كخالق الاجسام والالوان قادر على اعادتها .
واذ كان الواحد منا لا يقدر على اعادة كسبه بعد عدم الكسب صح

ان ابتداء وجود كسبه كان بقدرة غيره وهو الله القادر على اعادته. فان قالوا لو كان الكسب فعلا لله وللعبد لاشتركا فيه . قيل ليس حدوثه منهما حتى يكونا شريكين في احداثه وانما الله عز وجل خالق الكسب والعبد مكتسب له كما ان الله خالق حركة العبد والعبد متحرك ولا يجب الشركة بمثل هذا. وانما يتصور الشركة بين صانعين يكون صنْعُ واحد منهما غير صنْع صاحبه ، في الجنس الواحد ، كالخياطين يشتركان في خياطة قميص واحد ، لأن خياطة احدهما غير خياطة الآخر . ومن زعم من القدرية ان صنعه في يديه غير صنع الله فيه فهو الذي ادعى المشاركة المذمومة وكفاهم به خزيا .

١٠ السُّلَّةُ الرَّابِعَةُ من هذا الاصل في ابطال القول بالتولد

واختلفوا في التولد: فزعم اكثر القدرية ان الانسان قد يفعل في نفسه فعلا يتولد منه فعل في غيره ويكون هو الفاعل لما تَوَلَّى ، كما انه هو الفاعل لسيبه في نفسه [ولذلك زعموا ان ذهاب السهم واصابته الهدف وهتكه له وقتله لما وراء الهدف ، فكل ذلك من فعل الله لان حركات السهم متولد من تحريكه يده بالسهم والقوس . وكذلك قولهم في انكسار الزجاج بالحجر اذا القاه عليه انسان . وقالوا في الالم الحادث عقيب الضرب انه فعل الضارب متولد عن ضربه خ] وكذلك الضارب متولد عن ضربه .

[١٤] المظاهر : فكل ذلك من فعل العبد . [١٧] وكذلك الضارب متولد عن ضربه ، هكذا في الاصل ، فليتأمل .

وزعموا ايضا ان فاعل السبب لومات عقيب السبب ثم تولد من ذلك السبب فعلٌ بعد مائة سنة لصار ذلك الميت فاعلا له بعد موته وافتراق اجزائه بمائة سنة . واجاز المعروف منهم يبشر بن المعتز ان يكون السمع والرؤية وسائر الادراكات وفتون الالوان والطعوم والروائح .

٥ . متولدة عن فعل الانسان [فالتولد عنه من فعله . ومتى كان السبب من فعل الله عز وجل فالتولد ايضا من فعله خ] . وقال اصحابنا ان جميع ما سمته القدريّة متولدا من فعل [الله عز وجل ولا يصح ان يكون الانسان فاعلا في غير محل قدرته لأنه يجوز ان يعد الانسان وتر قوسه ويرسل السهم من يده فلا يخلق الله تعالى في السهم ذهابا خ] الانسان .

٦ . وليس الانسان مكتسبا وانما يصح من الانسان اكتساب فعله في محل قدرته . واجازوا ان يعد الانسان الوتر بالسهم ويرسل يده ولا يذهب السهم . واجازوا ايضا ان يقع سهمه على ما ارسله ولا يكسره ولا يقطعه . واجازوا ايضا ان يجمع الانسان بين النار [والقطن خ] والحلواء فلا تحرقها على نقض المادة كما جرى المادة بان لا يخلق الولد الابعد وطى

١٥ . والوالدين ولا السنن الابعد الملف ولواراد خلق ذلك ابتداء لقدر غليه . وزعم بعض القدريّة وهو المعروف بثامة ان الافعال المتولدة لا فاعل لها . يلزمه على هذا الاصل اجازة حدوث كل فعل لا من فاعل وفيه ابطال

[٧] ما سمته ... مبتدأ من فعل الله خبره . ويحتمل ان يكون العبارة هكذا : ما سمته القدريّة متولدا من فعل الانسان ، من فعل الله . وعلى كلا التقديرين ، لفظ الانسان ، في آخر السطر التاسع ، زائد .

دلالة الموحدين على اثبات الصانع . وزعم النظام منهم ان المتولدات كلها من افعال الله تعالى بإيجاب الحلقة . وهذا القائل مصيب عندنا في قوله ان الله خالق المتولدات ومخطئ في دعواه ايجاب الحلقة على معنى ان الله طبع الحجر على ان لا يقف في الهواء لأن وقوفه في الهواء جائز غير مستحيل عندنا [وقد اكذبه المنزلة في قوله: ان المتولدات من فعل الله تعالى . وقالوا يلزمه ان يكون كلمة الكفر فعلا من الله تعالى . لأن الكلام كله متولد عندهم . وهم الكفرة في هذا دونه . واما كفر النظام من غير هذا الوجه وسنذكر بعد هذا ان شاء الله خ] .

السئلة الثامنة من هذا الاصل في الفرق بين ما يصح اكتسابه

١٠ وبين ما لا يصح اكتسابه

اجمع اصحابنا على ان الحركة والسكون يصح اكتسابهما وكذلك الارادة والعلم والاعتقاد والجهل والقول والسكران [والكفر خ] . واجمعوا على انه لا يصح منا اكتساب الالوان والطعوم والروائح والقدرة والعجز والسمع [والبصر خ] والصمم والرؤية والعمى والحرس واللذة والشهوة والاجسام [هذا كله قول اصحابنا خ] . وزعم معمر ١٠ ان الاعراض كلها من فعل الاجسام اما طباعا واما اختيارا . واما بشر بن المعتمر [ان الواحد منا يصح ان يفعل اللون خ] منا فعل الالوان والطعوم والروائح والادراكات على سبيل التولد . وكل من زعم من القدريه ان المخلوق يجوز ان يحدث في غيره اعراضا وتأليفا

فلا دليل له من طريق العقل على ان الله عز وجل هو التفاعل لتأليف اجزاء السماء وحركات الكواكب لأن ذلك كله يصح عندهم ان يكون فعلا لبعض الملائكة وبعض الجن فلا دليل لهم على ان ذلك من فعل الله تعالى وكفاهم بذلك خزيا .

المسئلة السادسة من هذا الاصل في ان الهداية والاضلال من فضل الله عز وجل

قال اصحابنا ان الهداية من الله [تعالى] لعباده على وجهين : احدهما من جهة ابانة الحق والدعاء اليه واقامة الادلة عليه وعلى هذا الوجه يصح اضافة الهداية الى الرسل والى كل داع الى دين الله عز وجل لانهم مرشدون اليه وهذا تأويل قول الله عز وجل في رسوله صلى الله عليه وسلم : **وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ** ، اى تدعوا اليه . والوجه الثانى من هداية الله تعالى لعباده ، خلقه فى قلوبهم الاهتداء ، كما ذكره الله عز وجل فى قوله : **فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ** . فالهداية الاولى من الله تعالى شاملة لجميع المكلفين . والهداية الثانية منه خاصة للمهتدين . وفى تحقيق ذلك نزل قول الله عز وجل : **وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى دَارِ السَّلَامِ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ** ، يعنى به اهتداء

[١١] سورة الشورى ، آية ٥٢ [١٣] سورة الانعام ، آية ١٢٥

[١٥] سورة يونس ، آية ٢٥

القلوب الذى لا يقدر عليه غير الله عز وجل . ولهذا قَالَ في نبيه عليه السلام : إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ آخَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ [وقد وصفه بأنه يهdy الى صراط مستقيم فالهداية التى ائبها الله تعالى للرسول صلى الله عليه وسلم من طريق البيان والدعوة . والهداية التى تفاهها عنه من جهة شرح الصدور وقبولها للحق خ] . والاضلال من الله عز وجل لاهل الضلال على معنى خلق الضلالة عن الحق فى قلوبهم . وعلى ذلك يُحْمَلُ قوله : وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا وقوله : يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ . فن اضله فبعده ومن هداه فبفضله هذا قول اهل السنة . وزعمت القدرية ان الهداية من الله تعالى على معنى الارشاد والدعاء وابانة الحق وليس اليه من هداية ١٠ القلوب شىء . وزعموا ان الاضلال منه على وجهين : احدهما ان يقال انه اضل عبدا بمعنى انه سماه ضالا . والثانى على معنى انه جازاه على ضلالته . وقد اخطاؤا فى تأويلهم من طريق اللغة ومن طريق المعنى . اما من طريق اللغة فَلَاَنَّ من سعى غيره ضالا او نسبه الى الضلالة فاعما يقال فيه انه ضلل بالتشديد ولا يقال اضله . واما من طريق ١٥ المعنى فن جهة ان الاضلال من الله لو كان بمعنى التسمية والحكم لوجب ان يقال ان النبي صلى الله عليه وسلم قد اضل الكفرة لانه

[٢] سورة القصص ، آية ٥٦ [٧] سورة الانعام ، آية ١٢٥

[٨] سورة المدثر ، آية ٣١

سماهم ضالين وحكم بضلاتهم ووجب ان يقال ان الكفرة والشياطين قد اضلوا المؤمنين والانبياء لانهم قد سموهم ضالين. ولو كان الاضلال من الله عز وجل بمعنى العقاب على الضلالة لكان كل من اقام الحد على الزاني والسارق والقاتل والقاذف وشارب الخمر قد اضلهم ، لانه قد جازاهم على ضلالتهم وفسقهم . واذا بطل هذا صح ان الهداية والاضلال من الله تعالى على ما ذهبنا اليه دون ما ذهبت القدرية اليه . [وزعمت الثنوية ان الهداية من النور والاضلال من الظلمة . وزعمت المجوس ان الهداية من الآله والاضلال من الشيطان وقد مضى الكلام عليهم في توحيد الصانع . في ذلك كفاية على ابطال قولهم خ] .

١٠ المسئلة السابعة من هذا الاصل في خلق الاجال وتقديرها

[اجمع خ] قال اصحابنا [على ان من خ] كل من مات حتف انفه او قتل فانما مات باجله الذي جعله الله عز وجل اجلا لعمره . والله قادر على ابقائه والربادة في عمره لكنه اذا لم يُبْقَهِ الى مدة لم يكن المدة التي لم يُبْقَ اليها اجلا له ، كما ان المرأة التي لم يتزوجها قبل موته لم تكن امراة له ١٥ وان امكن ان يتزوجها لو لم يموت . واختلفت القدية في هذه المسئلة : فقال ابو الهذيل فيها مثل قولنا وهو ان المقتول لو لم يقتل مات في وقت قتله باجله [لأن المدة التي لم يعيش اليها لم تكن اجلا له ولا من عمره خ] .

- وقال الجبائي ايضا فيمن علم الله منه انه يقتل لعشرين سنة ان الوقت الذي يقتل فيه اجل له وهو اجل موته ولا يجوز ان يكون له اجل آخر الاعلى تقدير الامكان . وزعم الباقون من القدرية ان المقتول مقطوع عليه اجله . فجعلوا العباد قادرين على ان ينقصوا مما اجله الله عز وجل ووقته . ولو جاز ذلك لجاز ان يزيدوا في اجل من قضى الله له اجلا • محدودا . واذا لم يقدروا على الزيادة في اجل آخر لم يقدروا على النقصان منه . فاما قول نوح عليه السلام : وَيُؤَخِّرْكُمْ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى ، فانه لم يقل ويؤخركم الى اجل لكم . ونحن لا ننكر امكان البقاء ان لو لم يمت المقتول . ولكننا قلنا ان المدة التي قتل قبلها لم تكن اجلا له [احتجوا بقوله تعالى : وما يُعَمَّرُ مِنْ مُّعَمَّرٍ وَلَا يُنْقَصُ مِنْ عُمرِهِ خ] . ومن فروع ١٠ هذه المسئلة اختلافهم في المقتول هل هو ميت ام لا . وقد زعم الكعبي ان المقتول غير ميت لان الموت من [فعل خ] قبل الله والقتل من [فعل خ] قبل القاتل . وقال اكثر القدرية المقتول ميت وفيه معنيان احدهما موت من فعل الله عز وجل والثاني قتل هو من فعل القاتل . وقال اصحابنا القتل غير الموت ولكن المقتول ميت والموت قائم به والقتل ١٥ يقوم بالقاتل . ومن فروعها [ايضا خ] الشهادة وقد زعمت القدرية انها الصبر على ألم الجراح والعزم على ذلك قبل وقوعه ومنعوا تسمية قتل الكافر للمؤمنين شهادة . وقالت الكرامية الشهادة ان يصيب
- [٧] سورة نوح ، آية ٤ [١٠] سورة فاطر ، آية ١١

المؤمن من البلاء [على خ] ما يوجب تكفير ذنوبه كلها إذا لم يكن من الصديقين، لان الصديق لا يحتاج الى تكفير ذنبه . وقال اصحابنا من قتل مظلوما او مات من بعض الامراض المخصوصة كالحرق والغررق وموت المرأة في طلقها ونحو ذلك فهو شهيد . ولو كانت الشهادة في تكفير الذنوب لم يكن من لا ذنب له شهيدا وان قتله الكفرة في حربها . واذا صح لنا ان الشهادة ما ذكرنا ، فالشهداء عندنا نومان: احدهما شهيد ينسل ويصلى عليه وهو الذي مات حتف انفه موتا يوجب له الشهادة او جرح في قتال الكفرة او اهل البني ومات في غير المعركة . والثاني شهيد مقتول في المعركة فقد اجمعوا على انه لا ينسل واختلقوا في الصلوة عليه : فقال الشافعي لا يصلى عليه وقال ابو حنيفة بالصلوة عليه .

السئلة الثامنة من هذا الاصل في الارزاق وتقسيمها

زعمت القدرية ان الله عز وجل لم يقسم الارزاق الاعلى الوجه الذي حكم به من استحقاق المواريث وما فرض من سهام الصدقات لاهلها وما فرض من الثنائم لذوى القربى ومن ذكر معهم . وزعموا ان الانسان قديفوته ما رزقه الله عز وجل وانه قد يأكل رزق غيره اذا غضب شيئا وأكَلَهُ . واجازوا ان يزيد الرزق بالطلب وينقص بالتواني . وقال اهل الحق ان كل من اكل شيئا او شرب فاعما تناول رزق نفسه حلالا كان او حراما ولا يأكل احد رزق غيره ، ويجب على القدرية في قود اصلها

ان يقولوا، فيمن غصب جارية فاولدها بالحرام ولدا وسقى ذلك الولد الباناً منصوبه حتى نشأ، ثم اطعمه بعد ذلك من الحرام الى ان بلغ وصار لصاً فلم يأكل ولم يشرب طول عمره الا من الحرام ثم مات على ذلك، ان الله ما رزقه شيئاً. وكذلك الدابة من نتاج منصوب اذا لم يأكل من غير الحرام لم يكن الله رازقاً لها عندهم. وهذا خلاف قول الله عز وجل: وَمَا مِنْ ذَاتَةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا.

المسئلة التاسعة من هذا الاصل في نفوذ مشيئة الله تعالى في مراداته

اجمع اصحابنا على نفوذ مشيئة الله تعالى في مراداته على حسب علمه بها. فما علم منه حدوثه اراد حدوثه خيراً كان او شراً. وما علم انه لا يكون اراد ان لا يكون. وكل ما اراد كونه فهو كائن في الوقت الذي اراد حدوثه فيه على الوجه الذي اراد كونه عليه. وكل ما لم يرد كونه فلا يكون سواء امر به او لم يأمر به [وهذا قولهم في الجملة. واختلفوا في التفصيل فتنهم من قال اقول في الجملة ان الله تعالى اراد حدوث كل حوادث خيرها وشرها ولا اقول في التفصيل انه اراد الكفر والمعاصي الكائنة وان كانت من جملة الحوادث التي قلنا في الجملة انه اراد كونها. كما تقول في الجملة عند الدعاء يا خالق الاجسام ويا رازق البهائم والانعام كلها.

[٦] سورة هود، آية ٦

ولا نقول يارازق الخافض والجلال وان كانت هذه الاشياء من جملة ما اطلقنا في الجملة بانه خالقها ورازقها . كذلك القول في المرادات جملة وتفصيلا على هذا القياس . وهذا قول شيخنا ابي محمد عبدالله بن سعيد وكثير من اصحابنا . ومنهم من اطلق ارادة الله سبحانه في مراداته جملا وتفصيلا ولكنه قيد الارادة في التفصيل فقال في الجملة ان الله تعالى .
 قد اراد حدوث كل ما علم حدوثه من خير وشر . وقال في التفصيل انه اراد حدوث الكفر من الكافر بان يكون كسبا له فيحيا منه . ولم يقل اراد الكفر والمعصية على الاطلاق من غير تقييد له ، على الوجه الذي ذكرناه . وهذه طريقة شيخنا ابي الحسن رحمه الله . ومنهم من قال اذا عبرنا عن المعاصي والكفر بانها حوادث قلنا ان الله تعالى اراد حدوثها ولم يقل اراد الكفر والمعصيان وان قلنا اراد حدوث هذا الحادث الذي هو كفر او معصية . كما ان المخلوقات كلها حجب الله سبحانه ودلائله والليل منها ونقول فيها بلفظ الليل انها ليلة مظلمة ولا نقول انها حجة مظلمة ولا نقول في الحشبة المنكسرة انها حجة منكسرة وهذا
 القول اختيارنا [خ] . واختلفت القدريّة في هذه المسئلة فزعم النظام والكبي ان الله تعالى ليست له ارادة على الحقيقة . واذا قيل انه اراد شيئا من فعله فمعناه انه فعله واذا قيل انه اراد شيئا من فعل غيره فمعناه انه امر به . وزعم البصريون منهم انه مريد بارادة حادثة لا في محل وقالوا قد يريد

ما لا يكون وقد يكره الشيء فيكون [وزعموا ان المعاصي كلها على كراهة منه ذ] وانه قد شاء هداية كل الناس ولم يشأ ضلال احد .
وقد اكذبهم الله عز وجل في ذلك بقوله : وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدًىهَا وَلَكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ [فاخبر انه ما شاء هداية الكل ولو شاء لآتى كل نفس هداها ذ] .
فان قالوا ان الهدى المذكور في هذه الآية يعنى الرجوع الى الدنيا لانه معطوف على قوله : وَلَوْ تَرَى إِذِ الْخَازِمُونَ نَاكِسُوا رُءُوسِهِمْ عِندَ رَبِّهِمْ رَبَّنَا أَبْصَرْنَا وَسَمِعْنَا فَارْجِعْنَا نَعْمَلْ صَالِحًا إِنَّا مُوقِنُونَ ، ثم قال : ولو شئنا لآتيناه كل نفس هداها ، يعنى ما سألت من الرجعة الى الدنيا .
١٠ قيل لهم ان رجوعهم الى الدنيا لا يكون هدى لهم لامكان وقوع الضلالة منهم بعد ذلك الا تراه قال : وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ ، فدل هذا على ان الهدى المذكور في الآية هداية القلوب وانه لم يردها من جميع المكلفين [وانما ارادها من بعضهم ذ] . ويدل عليه قوله تعالى : لِمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَسْتَقِيمَ وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ . وفي هذا دليل على ان من لم يشأ الاستقامة فان الله ما شاء منه ان يشاء الاستقامة . ولان ١٥
القدرية البصرية وافقونا على ان الله عز وجل لو اراد من فعل نفسه

[٣] سورة السجدة ، آية ١٣

[٧] سورة السجدة ، آية ١٢

[١١] سورة الانعام ، آية ٢٨

[١٤] سورة التكاوير ، آية ٢٨ ، ٢٩

شيئا فلم يقع لحقه سهو او ضعف . كذلك اذا اراد من غيره ما لا يقع لحقه الضعف والنقص كما انه لو وقع من فعله شيء بخلاف خبره لحقه الكذب كذلك لو وقع من غيره ما هو خلاف خبره لحقه الكذب . والامر على عكس هذا لانه يجوز ان يقع من غيره ما لم يأمر به كما يقع منه ما لم يأمر به [قالوا لا يلحقه النقص بان يقع من غيره خلاف مراده لانه قادر على الجأء الى مراده . قيل ان الله تعالى وان الجأء الى فعل ما اراد منه فلا يجب تمام مراده على اصولكم . لانكم زعمتم انه اراد منه فعل الايمان والطاعة اختيارا على وجه يستحق به الثواب واذا الجأء اليه لم يستحق به ثوابا ولا يتم مراده منه . على ان هذا الجأء لا يخلو ١٠ من وجوه اما ان يكون بخلق الايمان والطاعة فيهم فليس هذا قولكم . او يكون بسلب قدرة الكفر والمعصية عنهم وفيه سلب قدرة الايمان والطاعة عندكم على اصلكم في ان القدرة تصلح للضدين . او بان يلجأهم بعذاب يُخَوِّفهم به فلا يخلو حينئذ من ان يملوا ان ذلك العذاب من قبل الله او يشكوا فيه فان عرفوا ذلك فقد عرفوا الله ولا يجوز الجأء ١٠٠ من عرفه الى معرفته . وان شكوا في ذلك لم ينكروا وقوع المخالفة منهم . فلا يكون الا له قادرا على اتمام مراده . منهم على اصول التقديرية بحال . واذا بطل ذلك صح ان ارادته نافذة في كل ما يشاء ذ .]

[١٥] له : لم ينكر وقوع المخالفة منهم

المسئلة العاشرة من هذا الاصل في جاز تخليّة العباد عن التكليف

قال اصحابنا كل ما علم الله وجوبه او تحريمه فالشرع اوجب ذلك فيه .
ولو لم يرد الشرع بالخطاب لم يكن شيء واجبا ولا محظورا وكان جائزا
من الله عز وجل ان لا يكلف عباده شيئا . وزعمت البراهمة والقدرية
• انه لم يكن جائزا تخليّة العباد عن التكليف وقالوا لو فعل ذلك لكان
قد اغترأهم بالمعاصي . وهذا كلام لا معنى تحته لان من علق الحظر والاباحة
على الشرع لم يسم شيئا قبل الشرع معصية واذا جاز من الله تعالى خلق المعصاة
ولم يكن ذلك اغترأ بالمعصية جاز ترك التكليف ولم يكن ذلك اغترأ بالمعصية .

المسئلة الحادية عشرة من هذا الاصل في جاز الزيادة

والتقصان في الشرع

قال اصحابنا كل ما ورد به الشرع من صلوة وزكوة وصوم وحج
وغير ذلك فقد كان جائزا ورود الشرع بالزيادة فيه وبالتقصان منه .
وكذلك لو اباح الشرع ما حرمه وحرم ما اباحه كان جائزا [وانما خص الله
تعالى الشريعة بما استقرت عليه لانه اراد ذلك ولا مدخل في تقدير
شيء منه للعقل خ] . وزعم المدعون للاصلح من القدرية ان ما اوجبه ١٥
الشرع لم يكن جائزا سقوطه وما استقطه لم يكن جائزا وجوبه ولا الزيادة
فيه ولا التقصان منه . وأسرت هذه الطائفة ابطال فائدة مجيء الرسل

وان لم يصرحوا به خوفا من الشناعة عند الاشاعة. ثم كيف وجه دلالة العقل على عدد الركعات وعلى السعى بين الصفا والمروة وتحميل العاقلة الدية دون القتاتل الا ان يراد به دلالة العقل على جواز ورود الشرع بذلك فلا تنكره.

• السلسلة الثانية عشرة في بقاء حكمة الله عز وجل لو لم يخلق الخلق
او لم يخلق غير الكفرة

وقال اصحابنا ان الله حكيم في خلق كل خلق. ولو لم يخلق الخلق لم يخرج عن الحكمة ولو خلق اصناف ما خلق جاز. ولو خلق الكفرة دون المؤمنين او خلق المؤمنين دون الكفرة جاز. ولو خلق الجمادات ١٠ دون الاحياء والاحياء دون الجمادات جاز [وكانت كل هذه الوجوه منه صوابا وعدلا وحكمة. خلاف قول من اوجب عليه الفعل من القدرية ليعبدوه ويشكروه واوجب عليه خلق الاحياء والجمادات معا. واوجب عليه ان يكون اول خلقه حيا يصح منه الاعتبار كما ذهبت اليه الكرامية. واذا جاز كون الخلق مواتا وامواتا بين النفختين في الصور ١٥ جاز كونهم كذلك في ابتداء الخلق على الدوام]. وزعم اكثر القدرية انه كان واجبا عليه خلق الاحياء والجمادات والمؤمنين والكفرة. [٤] في الاصل : فلا تنكره

واوجب بعض الكرامة ان يكون اول خلق خلقه الله حيا . وقتنا
اذا جاز ان يكون الخلق كله امواتا بين النفختين في الصور جاز ان يكونوا
كذلك في ابتداء الخلق على الدوام .

السُّلَّةُ الثالثة عشرة من هذا الاصل في جواز ائمة من صلّم الله منه

الايان لو لم يمت

- اجاز اصحابنا من الله تعالى ائمة من يعلم انه لو ابقاء لآمن او ازداد
طاعته . واوجب الكرامة وطائفة من القدريّة ابقاءه . وهذا يوجب
عليهم خروجه عن الحكمة بابقاء الكفرة الى حين كفرهم . لانه لو اقامتهم
صغارا قبل كمال العقل لم يكفروا ولم يستحقوا العقاب . وقتنا لمن يدعى
الاصلاح من القدريّة أَخْبَرْنَا عَنْ ثَلَاثَةِ اَطْفَالٍ خُفُّوا فِي بطن واحد مات ١٠
واحد منهم طفلا وبلغ الآخرون فكفر احدهما وآمن الآخر ما حكم
هو لاء في الآخرة ؟ فمن قوله ، الذي يكفر يكون مخلدا في النار والآخرون
في الجنة غير ان منزلة من آمن منها ارفع من منزلة الذي مات طفلا .
قيل فلو طلب من مات طفلا من ربه مثل منزلة اخيه الذي آمن بماذا
يجيبه ؟ فان قال ، جوابه : ان اهلك نال رفعة المنزلة بعمله ولا عمل لك . ١٠
قيل فانه يقول له هلا ابقيتني حتى كنت اعمل مثل عمله فاجوابه ؟
فان قال كانت اماتك طفلا اصلح لك لاني لو ابقيتك لكفرت .

قلنا ان كان هذا عذرا صحيحا فان الذى كفر بعد بلوغه منهم يقول له
 يارب ان كنت اَمَتَّ اخي طفلا ، لانك علمت انك لو ابقيته كَفَرَّ ،
 فهلا اَمَتَّنِي طفلا لعلك بكفرى بعد البلوغ . ووجب بهذا على اصل
 صاحب الاصلح انقطاع ربه عن جواب هذا السائل . تعالى الله عن ذلك
 علوا كبيرا .

السُّلَّةُ الرَّابِعَةُ عشرة من هذا الاصل في جواز الاقتصار على خلق المبادىء

اجاز ذلك اصحابنا واباء جمهور القدرية غير الصالحى منهم وقالوا
 لا يجوز ان يخلق الله جسما لا يعتبر به راء . وسألناهم عن الاجزاء
 ١٠ الكامنة فى بطون الاحجار . فزعموا ان بعض خلق الله تعالى يراها . وفى هذا
 بطلان قولهم ان الاجسام التى لا ينفذ فيها الشعاع مائة من رؤية ماوراءها .

السُّلَّةُ الْخَامِسَةُ عشرة فى جواز التخصيص بالنعم

اجاز اصحابنا تخصيص بعض العباد بالنعم سواء كانت دينية او دنيوية
 فى الدنيا والآخرة . وقالت القدرية قد سوى الله عز وجل بين العقلاء
 ١٠ فى النعم الدينية ولم يخص الانبياء والملائكة بشيء من التوفيق والمصنة
 ولا بشيء من نعم الدين دون سائر المكلفين . وفى هذا بطلان فائدة

دعاء الصالحين ان يُؤَقِّعَهُمُ اللهُ لما وَفَّقَ له الانبياء . ولا يأس من روح الله
الا القوم الكافرون .

الاصل السابع من اصول هذا الكتاب في معرفة الانبياء عليهم السلام

- وهذا الاصل خمس عشرة مسألة هذه ترجعها : مسألة في معنى النبوة .
والرسالة . مسألة في جواز التكليف وبعثة الرسل . مسألة في معرفة
الرسول [بانه رسول . خ] برسائله . مسألة في عدد الانبياء [والرسل خ] .
مسألة في اول الرسل وآخرهم . مسألة في نبوة موسى عليه السلام .
مسألة في نبوة عيسى عليه السلام . مسألة في نبوة محمد صلى الله عليه وسلم .
١٠ مسألة في كونه خاتم الرسل . مسألة في جواز بعثة الرسول الى قوم
مخصوصين . مسألة في تفضيل بعض الرسل على بعض . مسألة في تفضيل
نبينا على سائرهم . مسألة في فضل الانبياء على الملائكة . مسألة في فضلهم
على الاولياء . مسألة في عصمة الانبياء من الذنوب . فهذه مسائل هذا
الاصل . ونذكر في كل واحدة منها مقتضاها ان شاء الله تعالى .

١٥ المسئلة الاولى من هذا الاصل في معنى النبوة والرسالة

النبي في اللغة مهموز وغير مهموز . فالمهموز مأخوذ من النبا الذي
هو الخبر . وغير المهموز يحتل وجهين : احدهما التخفيف باسقاط

معجزته . والثاني ان يكون من النبوة التي هي الرفعة . وهي ما ارتفع
من الارض . وكذلك الثباوة ما ارتفع من الارض . ويقال نبا الشيء
اذا ارتفع . فالتبى على هذا هو الرفيع المنزلة عند الله تعالى . والرسول
هو الذي يتتابع عليه الوحي ، من رَسَلِ الله ان اذا تابع دُؤهُ . وكل رسول لله
عز وجل نبي وليس كل نبي رسولا له . والفرق بينهما ان النبي من اتاه
الوحي من الله عز وجل ونَزَلَ عليه الملك بالوحي . والرسول من يأتي
بشرع على الابتداء او ينسخ بعض احكام شريعة قبله . وزعمت
الكرامية ان الرسالة والنبوة معنيان قائمان بالرسول والتي غير ارسال الله
اياه وغير عصمته وغير معجزته . وفرقوا بين الرسول والمرسل بان قالوا
١٠ ان الرسول من فيه ذلك المعنى ومن كان ذلك فيه وجب على الله ارساله .
والمرسل هو الذي ارسله مُرْسِلُهُ . واذا سئلوا عن المعنى الذي لاجله
يكون رسولا لم يصفوه باكثر من انه معنى قائم بالرسول غير ارسال الله
اياه وغير عصمته ومعجزته . ولا وجه للكلام معهم في شيء هم
لا يعرفون معناه .

١٥ المسئلة الثانية من هذا الاصل في جواز بثه الرسل وتكليف المباد

الخلاف في هذا مع البراهمة الذين جحدوا الرسل واثبتوا التكليف
من جهة العقول والخواطر وابطلوا القرائض السمعية وزعموا ان قلب

كل عاقل لا يخلو من خاطرين احدهما من قبل الله ينهيه [يدعوه الى النظر والاستدلال ومعرفة الاله وتوحيده . خ] على ما يوجه عقله . والآخر من جهة الشيطان يدعوه الى معصية الخاطر الاول . وقالوا انما مَكَّنَّ الله الشيطانَ من لقاء الخاطر الداعى الى الشر في قلب العاقل ليعتدل به دواعيه ويصيح منه اختيار احد الخاطرين . ولو افرد به بالخاطر الاول لكان مُلْجَأً الى ما يدعوه اليه لانه ليس في مقابلته ما يدعوه الى ضده ولا تكليف مع الاجلاء . وزعموا ايضا ان الرسل قدوردوا باباحة ما حظره العقل من ذبح البهائم وايلام الحيوان بلا ذنب وتحميل المعاقلة الدية وكذبهم لاجل ذلك . وساعدت القدرية البراهمة في التكليف من جهة الخواطر وخالقوهم في اجازة بثثة الرسل . غير ان ١٠ النظام منهم زعم ان الخاطرين كلاهما من قبل الله تعالى ، يدعو باحدهما الى المعرفة والنظر والاستدلال ليفعل المكلف ذلك . ويدعو بالآخر الى المعصية لا ليفعل ولكن لاعتدال الدواعي . وزعم الباقيون منهم ان الخاطرين احدهما من قبل الله عز وجل والآخر من قبل الشيطان ، سوى من قال منهم ان المعارف ضرورية كالجاذب والنافع والصالحى فان ١٥ هؤلاء زعموا ان لا تكليف الاعلى من عرف الله تعالى ومن لم يعرفه لم يكن مكلفا وانما كان مخلوقا للسخرى والاعتبار به . وهذا القول يوجب على صاحبه ان يكون العوام من عبدة الاصنام والزنادقة والدمرية

[٨] في الاصل : باجبة ما حظره العقل

ناجين من عذاب الآخرة . ومن قال بالتكليف من جهة خاطرين احدهما من جهة الله تعالى والآخر من جهة الشيطان ، يلزمه ان يكون تكليف الشيطان بخاطرين احدهما من الله والآخر من شيطان آخر ثم كذلك القول في شيطان آخر والثاني والثالث حتى يتسلسل ذلك لا الى نهاية . ومن قال بقول النظام فقد صرح بان الله يدعو الى شيء لا يفعل ولو جاز ذلك لجاز ان يأمر بما لا يجوز فعله وينهى عما يجوز فعله . فان قالت البراهمة ليس بمحكم من ارسل الى من يعلم انه 'يكذب' رسوله . قيل انما جاز ان يخلق الله من يعلم انه يكذبه ويحجده ويكفر به جاز ايضا ان يرسل الى من يعلم منه تكذيب رسوله : وكل ما استدلووا به على ابطال التكليف السمي ينتقض عليهم بما اجازوه من التكليف العقلي .

السئلة الثالثة من هذا الاصل في معرفة الرسول بانه رسول

لا بد للرسول من حجة وبرهان يعلم به ان الله تعالى قد ارسله . ويصح علمه بذلك من وجوه : منها ان يخاطبه الله عز وجل بلا واسطة ويخلق في قلبه علما ضروريا يعلم به ان الذي يخاطبه ربه لا غيره ، كما خاطب ١٠ آدم حين نفخ فيه الروح واعلمه بالضرورة معرفة ربه وانه هو الذي خلقه وخاطبه . وعلمه في الحال الاسماء كلها علما ضروريا غير مكتسب . ومنها ان يخاطبه بلا واسطة ويظهر في تلك الحال دلالة تدل على ان

المخاطب هو الله تعالى من الأدلة الناقضة للعادة كما فعله بموسى عليه السلام عند ارساله اياه الى فرعون فانه خاطبه بلا واسطة واطهر له معجزات ، استدل بها على ان الله تعالى هو الذى خاطبه ، كحل العقدة من لسانه واليد البيضاء وقلب العصاحية ونحو ذلك . ومنها ان يرسل الله ملكا الى الرسول ويأمره بالرسالة ويظهر عند ارسال الملك معجزة يعلم بها ان الذى اتاه ملك وليس بشيطان . ومنها ان يصح نبوة بعض الانبياء باحد هذه الطرق ثم يقول ذلك النبي لبعض امته ان الله قد ارسلك الى قوم باعياتهم فيعلم انه رسول الله بقول رسول آخر قد تلقى رسالته على لسانه . ومثاله رسالة لوط الى قوم على لسان ابراهيم عليهما السلام وكذلك كانت قصة الحواريين مع عيسى عليه السلام [فالمرقة الاولى ضرورية ١٠ وثانيها استدلال خ]

السلسلة الرابعة من هذا الاصل في بيان عدد الانبياء والرسل عليهم السلام

اجمع اصحاب التواريخ من المسلمين على ان اعداد [عدد خ] الانبياء عليهم السلام مائة الف واربعة وعشرون الفا كما وردت به الاخبار ١٠ الصحيحة . اولهم ابونا آدم عليه السلام وآخرهم نبينا محمد صلى الله عليه وسلم . واجمعوا على ان الرسل منهم ثلثمائة وثلاثة عشر كمدا الذين [١١] لله : وثانيها استدلالية

جاوزوا مع طالوت التهر ولم يشربوا منه وثبتوا معه في قتال جالوت .
 وكذلك كان عدد اصحاب بدر مع النبي صلى الله عليه وسلم يوم بدر .
 وفي هذه الجملة خلاف من وجوه : احدها مع قوم انكروا جميع الرسل
 كالبراهمة . والثاني مع قوم منهم اقروا بنبوة آدم و ابراهيم عليهما السلام
 وانكروا نبوة غيرهما . والثالث مع صابئة واسط اقروا بنبوة آدم
 وشيث وزعموا ان معهم كتاب شيث وانكروا من بعدهما . والرابع
 مع اليهود فانهم اقروا بتسعة عشر نبيا بعد موسى وبين قبله من الانبياء
 وانكروا عيسى ومحمدا عليهما السلام . والخامس مع الباسمة الذين
 اقروا بنبوة موسى وهارون ويوشع ومن قبلهم من الانبياء وانكروا
 ١٠ من كان منهم بعد ذلك . والسادس مع النصارى في انكارها نبوة نبينا
 صلى الله عليه وسلم . والسابع مع صابئة حران في دعواها نبوة قوم
 من الفلاسفة . والثامن مع الحر مديفة الذين زعموا ان الرسل [تتراى خ]
 غير منقطعة وانما يدورون على الادوار . والتاسع مع من ادعى من غلاة
 الروافض نبوة على رضى الله عنه . والعاشر مع من ادعى منهم نبوة كل
 ١٠ امام في وقته . [والحادى عشر مع الليزيدية من الخوارج حيث قالوا
 ان الله يبعث نبيا بفسخ شريعة محمد صلى الله عليه وسلم ويكون صابئا كما
 يذكر وليس من جملة هؤلاء الصابئين . والكلمة في هذا الباب قد
 استقصيناها في كتاب دلائل النبوة . واذا صح لنا ان الرسل ثلثمائة وثلاثة

عشر قلنا ان خمسة منهم من اولى العزم المذكورين في القرآن وهم نوح
وابراهيم وموسى وعيسى ومحمد عليهم السلام . وخمسة منهم من العرب
وهم هود وصالح واسماعيل وشعيب ومحمد عليهم السلام .

المسئلة الخامسة من هذا الاصل في ترتيب الرسل [اولهم وآخرهم]

- اجمع المسلمون واهل الكتاب على ان اول من ارسل من الناس
آدم عليه السلام [واولهم آدم عليه السلام وآخرهم عند المسلمين
محمد صلى الله عليه وسلم . وزعمت صابئة واسط ان آخرهم شيث
ولكنهم يظهرون للمسلمين الايمان بعيسى عليه السلام ليعدوهم في عدد
النصارى . وقد زعمت المجوس ان اول البشر واول الرسل ١٠
كيكومرت [كيومرس] الملقب بكل شاه اى ملك الطين .
وزعموا ان الشيطان قتله فخرج من صلبه نقطة غاصت في الارض ونبتت
منها ريباستان فصارتا ذكرا واثى وازدوجا لجميع الناس من نسلهما .
فيا عجباً من قوم انكروا خلق اثنى من ضلع رجل واجازوا خلقها
من ريباسة نابية . فان قال قائل اذا قلتم بان محمداً آخر الرسل فما
تقولون في نزول عيسى عليه السلام على اى وجه يكون . قلنا انه ينزل
[٩] له : في عداد النصارى . [١١] له : كيومرت .

على نصرة دين الاسلام فيقتل الدجال والخزير ويريق الحمر ويحيي
ما احياه القرآن ويميت ما اماته القرآن .

السلسلة السادسة من هذا الاصل في صحة نبوة موسى عليه السلام

اجمع المسلمون واهل الكتاب على صحة نبوة موسى وهرون ويوشع
بن نون . وكل من اقر بنبوة بعض الانبياء [فانه خ] اقر بنبوة موسى
عليه السلام ؛ الا فريقان احدهما البراهمة الذين لم يثبتوا نبيا بعد ابراهيم
عليه السلام . والفريق الثاني الماتوية فانهم اقرؤا بنبوة عيسى وانكروا
نبوة موسى من الله تعالى وزعموا ان الشياطين ارسلوا موسى الى الناس .
وكل دليل يستدل به اليهود على نبوة موسى يلزمهم به صحة نبوة عيسى
١٠ ومحمد عليهم السلام . فان قالوا اتم اقرتم ممنا بنبوته . قيل انما اقرنا
بنبوة موسى الذي اقر بنبوة محمد بعده فان لم يكن موسا كم مقرا به
فليس هو الذي اقرنا به . ولا وجه للكلام مع الماتوية في نبوة موسى
مع الخلاف بيننا وبينهم في حدوث الاجسام وتوحيد الصانع .

السلسلة السابعة من هذا الاصل في نبوة عيسى عليه السلام

١٠ الخلاف في نبوة عيسى عليه السلام من وجوه : احدها مع المنكرين
للتبوات كلها من البراهمة . وقد صححنا جواز صحة النبوة في الجملة قبل
[١٦] ذكر اول البراهمة من المثبتين لنبوة ابراهيم عليه السلام .

هذا . والوجه الثانى مع اليهود المتكرين لنبوته مع اثباتهم نبوة الانبياء قبله ووجه الدلالة عليهم فى نبوة عيسى عليه السلام تواتر الاخبار فى وجود اعلامه الناقضة للمادة كاحياء الموتى وابراء الالكه والابرص . وتكذيب اليهود لذلك كتكذيب الدهرية [الصواب النصارى خ] والبراهمة لما تواترت به الاخبار فى معجزات موسى عليه السلام . الوجه . الثالث من الخلاف فى عيسى عليه السلام مع النصارى الذين دفعوا عيسى عن درجة النبوة فادعوا انه آله او ابن الآله . ودليل فساد قولهم [ذلك خ] ما قدمناه من الدلائل على حدوث الاجسام كلها وما ذكرناه من الادلة على ان الآله لا يحل الاجساد ولا ينتقل فى الاماكن . وصح بذلك ان عيسى عليه السلام كان عبداً ولم يكن رباً . ١٠

المسئلة الثامنة من هذا الاصل فى نبوة نبينا محمد صلى الله

عليه وسلم

والخلاف فيه مع البراهمة كالخلاف معهم فى سائر الانبياء . والخلاف فيه مع اليهود كالخلاف معهم فى نبوة عيسى عليه السلام . وقد خالفت النصارى ايضا فى نبوته . ودليل صحتها تواتر الاخبار عن معجزاته ١٠ الناقضة للمادة كالقرآن الذى عجزت العرب عن معارضته بمثله وقد تحداهم به مع حرصهم على تكذيبه وكذلك سائر معجزاته مثل انشقاق القمر وتسييح الحصى فى يده ونبوع الماء من بين اصابه واشباع اسول الدين - ١١

الخلق الكثير من الطعام اليسير واقبال الشجرة اليه ورجوعها بامرهم الى مفرسها ونحو ذلك من الامور الناقضة للمادة الدالة على صدق من ظهرت عليه في دعواه . ومنكر وجود ذلك كله من اليهود يعارض بانكار من انكر اعلام موسى عليه السلام . ومن ادعى منهم غلبة السحر والمحرمة والحيلة بمنزلة من ادعى السحر والحيلة على موسى عليه السلام . والكلام في بيان وجوه الدلالة من المعجزات يأتي في مسائل الاصل الثامن من اصول هذا الكتاب ان شاء الله تعالى .

السلسلة التاسعة من هذا الاصل في كون نبينا خاتم الانبياء

والرسل سليم السلام

١٠ كل من اقر بنبوة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم اقر بانه خاتم الانبياء والرسل وافر بتأييد شريعته ومنع من نسخها وقال ان عيسى عليه السلام اذا نزل من السماء ينزل بنصرة شريعة الاسلام ويحيي ما احياه القرآن ويميت ما اماته القرآن خلاف فرقة من الخوارج تعرف باليزيدية المنتسبة الى يزيد بن ابي سفيان فانهم زعموا ان الله عز وجل يبعث في آخر الزمان نبيا من العجم وينزل عليه كتابا من السماء ويكون دينه دين الصابئة المذكورة في القرآن لادين الصابئة الذين هم بواسطه او حران ونسخ ذلك الشرع شرع القرآن . وهؤلاء يسألون

[٥] لفظها : والمحرقه والحيلة [١٤] في الاصل : انيس

عن حجة القرآن فان انكروها انكروا نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ونوظروا فيها لا في تأييد شريعته . وان اقروا بالقرآن فقيه ان محمداً صلى الله عليه وسلم خاتم النبيين . وقد تواترت الاخبار عنه بقوله لا نبي بعدى ومن رد حجة القرآن والسنة فهو الكافر .

• المسئلة العاشرة من هذا الاصل في التحصيل والتبصير في الرسالة

- يجوز عندنا ان يرسل الله عز وجل الى قوم دون قوم ويجوز ان يرسل رسولين الى امة واحدة . ويجوز ان يرسل احدهما الى قوم والآخر الى قوم آخرين ويجوز ارسال واحد الى الكافة . واذا ارسل رسولين الى امة واحدة وجب اتفاق الرسولين في احكام الشريعة . وان ارسلهما الى امتين جاز ان يكون شرع احدهما في الحلال والحرام غير شرع الآخر ولم يُجَوِّز اختلافهما في موجبات المقول ودلائلها . وقد كان آدم عليه السلام مرسلأ الى جميع ولده الذين ادركوهم . وكان ادريس مرسلأ الى جميع من كان من الناس في عصره . وكذلك نوح عليه السلام كان مرسلأ الى جميع اهل عصره والى جميع الناس بعد الطوفان الى اوان النبي الذي كان بعده . وكذلك رسالة الخليل ابراهيم عليه السلام كانت الى الكافة . ونبينا صلى الله عليه وسلم الى الكافة

في عصره ومن بعده من الجن والانس الى القيامة . خلاف قول من زعم
من الميسوية انه كان مبعوثاً الى العرب دون بنى اسرائيل . وقتلنا لهم
قد اقرتم بنبوته والنبي معصوم عن قتال من لا يكون مبعوثاً اليه
وقد قاتل اليهود وهم بنو اسرائيل ووضع عليهم الجزية واسترق قوما
منهم فدل ذلك على انه كان مبعوثاً اليهم كما كان مبعوثاً الى العرب والعجم .

السُّلَّةُ الحَادِيَّةُ عَشْرَةٌ مِنْ هَذَا الْأَصْلِ فِي جِازِ تَفْصِيلِ الرَّسْلِ بِمَضْمُونِ عَلَى بَعْضِ

وقد اخبر الله تعالى بتفضيل الرسل بعضهم على بعض درجات . فمنهم
من خصّه بالارسال الى الكافة فكان افضل ممن اُرْسِلَ منهم الى امة
مخصوصة . ومنهم من كلّه الله عز وجل بلا واسطة فكان افضل من الذي
خاطبه بواسطة . ومنهم من خصّه بالابتداء . ومنهم من خصّه
بالخاتمة . وكما تفاضلوا في الدنيا في مراتب النبوة كذلك يكون تفاضلهم
في درجات الثواب في الجنة . وزعم قوم من غلاة الروافض ان الانبياء
والائمة متساوون في الدرجات ولكل منهم في دوره من الفضل ما لا آخر
١٠ في دوره . وخلاف هؤلاء غير معدود في احكام الشريعة لالحادهم
في صفات الائمة .

[١٠] في الاصل : فكان من الذي خاطبه بواسطة .

السلسلة الثانية عشرة من هذا الأصل في تفصيل ديننا على سائر الانبياء

- زعم قوم من متحلي الاسلام ان نبينا صلى الله عليه وسلم لم يكن افضل من ابراهيم ولا من نوح ولا من آدم عليه السلام لان هؤلاء الثلاثة آباءه وامتعوا من تفضيل الابن على الاب وفصلوه على موسى . وعيسى وكل نبى لم يكن اباً له . وقياسهم يقتضى ان لا يكون افضل من ادريس ولا من اسماعيل لانهما ابواه . وزعم ضرار انه لم يكن بعض الانبياء افضل من بعض . واستدل من رأى تفضيله على سائر الانبياء عليهم السلام ، بقوله : انا سيد ولد آدم ولا فخر ، آدم ومن دونه تحت لوائى . وقوله : لو كان موسى حيا ما وسعه الا اتباعى . وقالوا ان الكرامات التى خص بها الانبياء قد خص نبينا صلى الله عليه وسلم من اجناسها بما هو اعظم منه . وذلك ان الريح ان سُخِّرَتْ لسليمان فقد سخر له البراق وهو افضل من الريح . وان انفجرت الحجارة لموسى بالماء فليس ذلك باعجب من نبوع الماء من بين اصابع النبي صلى الله عليه وسلم لوضوء جيشه . وليس مشى عيسى على الماء باعجب من مشى النبي صلى الله عليه وسلم في الهواء عند المراج . وكذلك كل معجزة لغيره فله من جنسها ما هو اعجب منها . وقد خص بمعجزات سماوية كالشفاق القمر ورجم الشياطين بالنجوم وجلت شريمته مستنبطة من كتابه .

والكلام في استقصاء معجزاته يقتضى كتاباً مفرداً . وفيما ذكرناه منها
تليه على ما اردناه من تفضيله .

السُّلَّةُ الثَّالِثَةُ عَشْرَةٌ مِنْ هَذَا الْأَصْلِ فِي تَفْصِيلِ الْإِنْمَاءِ عَلَى الْمَلَائِكَةِ

جميع [اجمع خ] اصحاب الحديث على أنَّ الانبياء افضل من الملائكة
الا الحسن بن الفضل البجلي فانه فَضَّلَ الملائكة عليهم . واختلفت
القدرية في هذا الباب : فقال بعضهم ان الانبياء افضل من الملائكة الذين
عصوا ربهم كهاروت وماروت وابليس وجملوا ابليس من جملة الملائكة .
واما الملائكة الذين لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون ، فهم
افضل من الانبياء . وقال اكثرهم ان الملائكة افضل من جميع الناس
وزعموا ان هاروت وماروت كانا عليين من بابل وان ابليس كان
من الجن . وهؤلاء يقتضى قياسهم ان يكون زبانية النار افضل من الانبياء
عليهم السلام . وقد استدلوا بقوله تعالى : لَنْ يَسْتَكْبِفَ الْمَسِيحُ
أَنْ يَكُونَ عَبْدًا لِلَّهِ وَلَا الْمَلَائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ . وهذا لا يقتضى تفضيلهم
على عيسى عليه السلام لان مثل هذا الكلام قد يُخْبِرُ به عن المتساوين
فيقال : ان زيدا لا يرضى بكذا ولا عمرو . على ان الآية تقتضى

ان لا يكون المسيح افضل من جميع الملائكة وان كان افضل من كل واحد منهم كما لا يكون الواحد اعلم من جميع علماء الارض وان جاز ان يكون اعلم من كل واحد منهم .

السئلة الرابعة عشرة من هذا الاصل في تفصيل الانبياء على الاولياء

زعم قوم من الكرامية ان في الاولياء من هو افضل من بعض الانبياء . وزعم جهالهم ان زعيمهم ابن كرام كان افضل من عبدالله ابن مسعود ومن كثير من الصحابة . وزعم بعض غلاة الروافض ان الامام افضل من النبي . وكان هشام بن الحكم الرافضي يشترط العصمة في الامام ويجيز الخطأ على النبي صلى الله عليه وسلم . وزعم انه عصى ربه في اخذ القداء من اسارى بدر غير ان الله تعالى غفر له ذلك . وفي هذا تفضيل منه للامام على الرسول . وقال اهل الحق ان كل نبي افضل من جميع الملائكة تفضيله على من دونهم اولى .

السئلة الخامسة عشرة من هذا الاصل في بيان عصمة الانبياء عليهم السلام

اجمع اصحابنا على وجوب كون الانبياء معصومين بعد النبوة
[١٣] لعله : تفضيله على من دونهم اولى .

عن الذنوب كلها . واما السهو والخطأ فليس من الذنوب فلذلك ساءا عليهم . وقد سهى نبينا صلى الله عليه وسلم في صلوته حتى سلم عن الركعتين ثم بنى عليها وسجد سجدة السهو . واجازوا عليهم الذنوب قبل النبوة . وتأولوا على ذلك كل ما حكى في القرآن من ذنوبهم . واجاز ابن كرام . في كتابه [كته خ] الذنوب من الانبياء من غير تفصيل منه . ولاصحابه اليوم في ذلك تفصيل ويقولون يجوز عليهم من الذنوب ما لا يوجب حدا ولا تقسيقا . وفيهم من يميز الخطأ في التبليغ ويزعم انه اخطأ عند تبليغ قوله : وَمَوَّةُ الثَّالِثَةِ الْآخَرَى ، حتى قال تلك الفرائق العلى شفاعتها ترتجى . وقال اصحابنا ان ذلك كان من القاء الشيطان في خلال قراءة النبي صلى الله عليه وسلم فظنه المشركون من قراءته . واختلفت القدرية فمنهم من قال ان ذنوب الانبياء خطأ من جهة التأويل والاجتهاد ولم [ولن خ] يجوز عليهم ان يفعلوا ما علموا انه ذنب قصدا . وقالوا في آدم انه قيل له لا تأكل من هذه الشجرة فظن الشجرة بيمينها واكل من شجرة اخرى من جنسها واراد الله جنسها فاخطأ في التأويل وهذا ١٠ تأويل الجبائي . وقال ابنه ابو هاشم ان ذلك كان ذنبا منه . ثم قال ابو هاشم يجوز عليهم الصنائر التي لا تنفر . وقال النظام وجعفر بن مبشر ان ذنوبهم على السهو والخطأ وهم مأخوذون بما وقع منهم على هذه الجهة وان كان ذلك موضوعا عن امهم . وقال اصحابنا لا معنى لدعوى القدرية

عصاة الانبياء ولا يصح لهم على اصولهم ان يقولوا ان الله عصمهم عن شيء من الذنوب لانه قد فعل بهم ما فعله بسائر المكلفين من التكثير والعذر [من التكين والقدرة خ] كلها عندهم يصلح للطاعة والمعصية . وانما هم عصوا انفسهم عن المعاصي وليس لله في اعتصامهم تأثير . وانما يصح عصمتهم على اصولنا اذا قلنا ان الله عز وجل اقدرهم على الطاعة دون المعاصي فصاروا بذلك معصومين عن المعاصي .

الأصل الثامن من أصول هذا الكتاب في المعجزات
والكلمات

وفي هذا الاصل خمس عشرة مسألة . هذه ترجمتها : مسألة في بيان
معنى المعجزة والكرامة . مسألة في بيان اقسام المعجزات . مسألة في بيان
ما يحتاج اليه النبي من المعجزة . مسألة في بيان من يجوز ظهور المعجزة
عليه . مسألة في الفرق بين معجزات الانبياء وكرامات الاولياء .
مسألة فيما يجب فيه قبول قول النبي . مسألة في ان المعجزات كلها
من الله تعالى دون غيره . مسألة في كيفية الاستدلال بالمعجزة على صدق
صاحبها . مسألة في بيان طرق العلم بمعجزات الانبياء . مسألة في بيان
معجزة كل نبي على التفصيل . مسألة في بيان معجزات موسى وصحة نبوته .
مسألة في بيان معجزة عيسى وصحة نبوته . مسألة في معجزة نبينا وصحة
[٢] من النكر والمعر ... كلها ... هكذا في الاصل . فليتأمل . لعله وكلامها

نبوته . مسألة في وجوه اعجاز القرآن . مسألة في كرامات الاولياء .
ونحن نذكر في كل مسألة منها مقتضاها ان شاء الله تعالى .

السلسلة الاولى من هذا الاصل في بيان معنى المعجزة والكرامة

- المعجزة في اللغة مأخوذة من المعجز الذي هو تقيض القدرة . والمعجز في الحقيقة فاعل المعجز في غيره وهو الله تعالى كما انه هو المقدير لانه فاعل القدرة في غيره . وانما قيل لاعلام الرسل عليهم السلام معجزات لظهور عجز المرسل اليهم عن معارضتهم بامثالها . وزيدت الهاء فيها ف قيل معجزة للمبالغة في الخبر عن عجز المرسل اليهم عن المعارضة فيها كما وقعت المبالغة بالهاء في قولهم علامة ونسابة وراوية . وحقيقة المعجزة على طريق المتكلمين : ظهور امر خلاف المادة في دار التكليف لاطهار صدق ذى نبوة من الانبياء او ذى كرامة من الاولياء مع نكول من يتحدى به عن معارضة [مثله خ] . وانما قيدنا هذا الحد بدار التكليف لان ما يفعله الله تعالى يوم القيامة من اعلامها على خلاف العادة فليست بمعجزة لإستد . وانما شرطنا في الحد خلاف المادة لان المتعارفين من الافعال يشترك في دعواها الصادق والكاذب . وانما اشترطنا فيه اظهاره لصدق نبى او ولى لجواز ظهور ما يخالف المادة على مدعى الإلهية فلا يكون دلالة على صدقه كالذى يظهر على الدجال في آخر الزمان .

وصورته كافية في الدلالة على كذبه فلا ضرر في ظهور ما يخالف العادة عليه . وللمعجزة عندنا شروط . احدها ان تكون من فعل الله عز وجل او ما يجري مجرى فعله وان لم يكن في نفسه فعلا . والشرط الثاني ان يكون ناقضا للعادة فيمن هو معجز له وحجة عليه . والشرط الثالث ان يتعذر على المتحدث به فعل مثله في الجنس او على الوجه الذي وقع . التحدية عليه . والشرط الرابع ان يكون مطابقا لدعوى من ظهرت عليه على وجه التصديق . فاما ان شهدت بتكذيبه فهي خارجة من هذا الباب . والشرط الخامس ان لا يتأخر عن دعواه تأخرا يعلم انه لا يتعلق بها . والشرط السادس ان يكون ذلك في زمان التكليف كما بيثناه قبل هذا .

السلسلة الثانية من هذا الاصل في بيان اقسام المعجزات . ١٠

ان المعجزات على الاعداد كثيرة الامداد غير انها في الجملة نوعان : احدهما وجود فعل غير معتاد مثله . والثاني تمجيز الفاعل بشيء معتاد عن فعل مثله ، كمنع زكريا عن الكلام ثلث ليال بعد ان كان معتادا له للدلالة على صحة ما نبئ به من الولد . وما كان منها على الوجه الاول ففرضان : احدهما لا يدخل تحت قدرة من هو معجزة له وفيه ولا تحت قدرة غيره من الخلق ولا يقدر عليه غير الله عز وجل وذلك مثل اختراع الاجسام والالوان والحواس واحياء الموتى وبراء الاكمه والابرص

ونحو ذلك . والضرب الثانى منه لا يدخل تحت قدرة من هو معجزة فيه وله ، على الوجه الذى اظهره الله تعالى عليه وان دخل مثل اباعضه وجنسه تحت قدرة العباد بان يكتسبوه فى انفسهم ويستحيل منه فعله فى غيرهم لقيام الدلالة عندنا على ابطال التولد . وهذا مثل الكلام المنظوم نظم القرآن فى فصاحته وبلاغته المفارقة لبلاغات البلىء وان كانت جنس المبارات ومفردات الالفاظ وبعض انواع التركيب منها مقدوراً للعباد . وزعم القائلون بالتولد من القدريّة ان المعجزة يجب ان لا تدخل تحت قدرة من يتحدى بمثله على الوجه الذى يفعل الله عز وجل واجاز [واجازوا ذ] كونه مقدوراً على ذلك الوجه لمن ليس بمعجز له ولا هو متحدى بمثله وان من لا يتحدى بمثله قد يقدر على فعل مثله فى غيره . كما يفعل الله عز وجل فى ذلك المحل . وهذا باطل عندنا لقيام الدلالة على بطلان التولد . وزعمت القدريّة ان العباد قادرون على مثل القرآن فى الفصاحة والنظم غير انهم كانوا عند التحدى به مصروفين عن فعل ذلك . وزعمت القدريّة ايضا ان قلب المدن والزلازل من فعل الله عز وجل عند التحدى بها معجز لمن يتحدى بمثله وهو متعذر عليه او ممنوع منه وان صح ان يقدر عليه غيره من الخلق كالملائكة ، فلا يكون معجزة [معجزاً ذ] لهم . وهذا من قولهم مبنى على التولد وهو عندنا باطل . وليس لاحد من الجن والملائكة قدرة على فعل يفعله فى غيره .

[٣] لعله : ويستحيل منهم فعله .

السلسلة الثالثة من هذا الأصل في بيان ما يحتاج
النبي اليه من المعجزة

النبي لا بُدَّ له من اظهار معجزة تدل على صدقه . فاذا اتى بها وبأن
تقومه وجه الاعجاز فيها لزمهم تصديقه وطاعته ولم يكن لهم مطالبة
بمعجزة أخرى . فان طالبوه بأخرى فان شاء الله عز وجل اظهر
الآخرى توكيداً للمعجزة عليهم وان شاء عاقبهم على ترك الایمان بمن قد دلت
المعجزة على صدقه . والمعجزة الواحدة كافية في الدلالة على صدقه
ومن لم يؤمن به بعدها استحق العقاب .

السلسلة الرابعة من هذا الأصل في بيان من يخرج
ظهور المعجزة عليه

١٠

كل من كان صادقاً في دعوى النبوة بجائز ظهور معجزة تدل
على صدقه . وكل كاذب في دعوى النبوة لا يجوز ظهور معجزة
التصديق عليه ويجوز معجزة ظهور التكذيب عليه . وذلك بان يدعى
المتنبى الكاذب ان معجزته بنطق اصبه او نطق شجرة من الاشجار
فَيُطْبِقُ الله تعالى ما ادعى الكاذب نطقه بتكذيبه او نطق عليه خلاف ١٠
دعواه . مثل ان يدعى ان الله تعالى يخرج له من جوف الحجر اسدا
يفترس منكر نبوته فيخرج الله تعالى اسدا يفترس ذلك المدعى ويقتله .
[١٣] الاظهر : ظهور معجزة التكذيب عليه

او يظهر عليه امرًا ينقض العادة ويُقدِّر بعض خصومه على معارضته
بمثله في حال دعواه فيها فيعلم بذلك انه كاذب في دعواه الرسالة .
هذا كله في دعوى النبوة . فاما من يدعى الربوبية فان صورته دالة على
حدوثه وعلى كذبه في دعواه فلا يضر العباد ظهور ما ينقض العادة عليه ،
كما روى من قصة الدجال وما يظهر عليه في آخر الزمان من نواقض
المعادات . وليس كذلك النبي والمتنبي لان الصورة لا توجب تميزا
بينهما فلا بد فيها من علامة ناقضة للعادة تكون مع الصادق دون الكاذب
ليقع بها التمييز بينهما .

المسئلة الخامسة من هذا الاصل في الفرق بين معجزات الانبياء وكرامات الاولياء

اعلم ان المعجزات والكرامات متساوية في كونها ناقضة للعادات .
غير ان الفرق بينهما من وجهين : احدهما تسمية ما يدل على صدق
الانبياء بمعجزة وتسمية ما يظهر على الاولياء كرامة للتمييز بينهما .
والوجه الثاني ان صاحب المعجزة لا يكتف معجزته بل يظهرها وتحدي
بها خصومه ويقول ان لم تصدقوني فعارضوني بمثله . وصاحب الكرامة
يجتهد في كتابتها ولا يدعى فيها . فان اطلع الله عليها بعض عباده كان
ذلك تنبيها ، لما اطلع الله تعالى عليها ، على حسن منزلة صاحب الكرامة
عنده او على صدق دعواه فيما يدعيه من الحال . وقرئ ثالث وهو
[٢] مكنا في الاصل ، لله : مثله في حال دعواه فيه

ان صاحب المعجزة مأمون التبديل مفصوم عن الكفر والمعصية بعد ظهور المعجزة عليه . وصاحب الكرامة لا يؤمن تبدل حاله فان بلم ابن باعورا اوقى من هذا الباب ما لم يؤث غيره ثم ختم له بالشقاء . وانكرت القدريّة كرامات الاولياء لانهم لم يجدوا في اهل بدعتهم ذا كرامة فانكروا ما حرموه بنشؤم بدعتهم وظنوا ان اجازة ظهور الكرامة للاولياء يقدح [يطمخ] في دلالة المعجزة على النبوة . وقلنا لهم ليست دلالة المعجزة مقصورة على النبوة . وانما هي دلالة الصديق فتارة تدل على الصديق في النبوة وتارة تدل على الاخلاص والصدق في الحال وعلى انه لا رياء فيها . فان قيل احيزوا على هذا القياس ظهورها على الفاسق للدلالة على صدقه في بنفص ما يصدق فيه . قيل ان اظهر الله له علامة تدل على صدقه وبراءة ساحته مما يقذف به جاز ذلك وسبيلها حينئذ مغوثة [معونة] . فالمعجزات للانبياء والكرامات للاولياء والمغونات [والمغونات] لسائر العباد .

السلسلة السادسة من هذا الاصل في بيان ما يجب فيه

١٥ قول قول النبي

زعمت الاباضية وكثير من المخواذج ان نفس قول النبي صلى الله عليه وسلم انا نبي ودعوة الى ما يدعو اليه حجة ولا يحتاج عليها الى بيته وبرهان . وعلى قومه قبول قوله وان لم يأت برهان ، فن لم يقبله كثير . وقد سرفت

الكثرانية هذه البدعة من الاباضية فزعمت ان كل من سمع قول الرسول او سمع الخبر عن ظهوره وعن دعوته لزمه الاقرار والتصديق به سواء علم برهانه وحجته او لم يعلمها . وقال ثمانية واتباعه من القدرية لا يحتاج النبي في الحجة على نبوته الى اكثر من سلامة شرعه وما يأتي به ، من التناقض فيه . وقال اصحابنا ان سلامة معجزته عن المعارضة دليل على صحته . واما سلامة شرعه عن التخليط والنقض فيه فلا يدل على صحته لان الكاذب لو شرع شرعا وطرد فيه قياسه لم يجب به تصديقه ولا بد من علامة تدل على صدقه ليجب بها اتباعه . ولو جاز تقليده في دعواه من غير برهان لم يكن لنا دلالة على كذب الكاذب في دعوى النبوة . اذا لم يكن معه برهان صحته . وهذا باطل فإي يؤدي اليه مثله .

السُّلَّةُ السَّابِعَةُ من هذا الاصل في ان المعجزات كلها من الله تعالى دون غيره

قال اصحابنا ان اكثر المعجزات من افعال الله تعالى لا يقدر على جنسها غيره كاحياء الاموات وبراء الالكة والابرص وقلب المصاحبة وخلق البحر وامسك الماء في الهواء وتشقيق القمر وانطاق الحصى واخراج الماء من بين الاصابع ونحو ذلك . ومنها ما هو خلق لله اختراعا وكسب لصاحب المعجزة كافتدائه انسانا على الطفر [على الصعود خ] الى السماء وعلى قطع المسافة البعيدة في الساعة القصيرة وعلى اطلاق لسان

الاعجبى بالعربية ونحو ذلك مما لم يجر الصادة به . وزعم معمر شيخ
 القدريّة ان المعجزات ليس شيء منها من فعل الله تعالى . لانه قال ان الله
 خلق الاجسام والاجسام خلقت الاعراض في انفسها وليست المعجزة
 حدوث جسم وانما وجه الاعجاز ككون الجسم على وجهه لم تجر العادة به .
 وذلك بمخضول نوع من الاعراض فيه وليست الاعراض فعلا لله تعالى .
 وبأن من هذا ان ليست المعجزات فعلا لله عنده وان الله ما نصب دلالة
 على صحة نبوة احد من انبيائه . واذا كشفنا عن ضمير معمر في هذا
 الباب ظهر لنا ان غرضه ابطال الشريعة واحكامها . ويان ذلك انا اذا
 سألتاه عن قوله في القرآن لم يمكنه ان يقول انه فعل الله ، كما قال اخوانه
 من القدريّة ، لدعواه ان الله لم يخلق شيئا من الاعراض . ولم يمكنه ان يقول
 ان كلام الله صفة من صفاته الازلية ، كقول اصحابنا ، لانه ينفي الصفات
 الازلية . فلم يمكنه اثبات كلام الله عز وجل لا على معنى الصفة ولا على
 معنى الفعل . واذا لم يكن له كلام لم يكن له امر ولا نهى ولا خير
 ولا شرع ولا حكم . وفي هذا سقوط التكليف عن العباد . وما اراد
 هذا المبتدع غيره . وكذلك المعروف بثامة ، في قوله ان التولدات افعال
 لا فاعل لها ، ما اراد الاسقاط التكليف . لان الكلام عنده متولد وليس
 [١٤] وما اراد هذا المبتدع . . . الخ اقول هذا القول فاش عن عدم معرفة
 مذهب المعتزلة كما ينبغي كما حقق في شرح المقاصد . ومن اراد فليراجع ثمه .
 ولي الدين ابو عبادة

هو صفة قائمة بالله عنده لفيه صفاته ولا يصح منه الفعل على التولد فلا يصح على اصله كونه متكلماً ولا آمراً ولا ناهياً ولا يكون له على هذا الاصل شرع ولا حكم ولا تكليف . ويكفي المعتزلة بهذين الشيخين منهما خزياء .

المسئلة الثامنة من هذا الاصل في كيفية الاستدلال بالمعجزة
على صدق صاحبها في دعواه [دعواه خر]

ان العلم بصحة نبوة النبي فرع العلم بصحة المعجزة الدالة على صدقه في دعواه ، اذا لم يضطرنا الله تعالى الى العلم بصدقه . واذا صحت هذه المقدمة وظهر على مدعى النبوة من فعل الله تعالى ما ينقض العادة عند دعوى المدعى رسالته وكان الذي ظهر مطابقاً لدعواه وقد سبق العلم بان الله كان سامعاً لدعواه عليه ارساله اياه وعالمها بها وبمعناها ثم ظهر ما ادعاه عليه عليم بذلك انه تعالى قصد بذلك تصديقه في دعواه وصار اظهاره لذلك مطابقاً لدعواه بمنزلة [قوله صدقت او قوله تقوم صدق هو رسولى اليكم على وجه يفهم تصديقه له] تصديقه له . بل يكون التصديق له بالفعل ابعد من التهمة لان قول القائل لغيره صدقت قد يكون على طريق الاستهزاء والتصديق له بالفعل لا يحتمل وجهاً سوى التصديق ومثاله في الشاهد قول مدعى الرسالة من انسان الى غيره : ان كنت رسولك الى فلان فاكتب اليه بخطك بعض الاسرار التي بينك [٣] . . منها خزياء . هكذا في الاصل ويحتمل ان يكون ، منهم خزياء .

وبينه او قال له بحضرتها ان كنت امرتني باخذ وديعتك منه فتاوتني
خاتمك فاذا فعل ما سأله علم بذلك انه قصد بذلك الفعل تصديقه في دعواه
واقام ذلك مقام قوله صدقت وكان الفعل في ذلك ابلغ من هذا القول .
فهذا وجه دلالة المعجزة على صدق من ظهرت عليه فيما لا يعرف فيه
صدقه ولا كذبه الا بدلالة .

السئلة التاسعة من هذا الاصل في بيان طريق العلم بعجرات الانبياء

ان الذين شاهدوا معجزات الانبياء عند ظهورها عليهم يعرفون
وجه الاعجاز فيها بعجز الخصوم عن معارضتها بمثلهما مع حرصهم على
التكذيب . واما الذين غابوا عنها فيعرفون وجودها بتواتر الاخبار ، ١٠
الموجبة للعلم الضروري ، عنها . فاذا عرفوا وجودها بالتواتر ولم ينقل اليهم
معارضة لها علموا انها كانت في وقتها معجزة ودلالة على صدق
من ظهرت عليه . وانما يخالف في هذا من ينكر وقوع العلم من جهة
الاخبار المتواترة كالسمنية . ووافقتا البراهمة على وقوع العلم بالبلدان
والايم الماضية من جهة التواتر وخالقونا في العلم بمعجزات الانبياء ١١
من جهة تواتر الاخبار . والتواتر فيما انكروه كالتواتر فيما اقرؤا به .
[١] قال له بحضرتها .. في الاصل مكتوب على وجهين كتب اولاً بحضرتها .
ثم صحح بحضرتهم والظاهر بحضرتة .

ومن انكر ذلك تَوَجَّهَ الالزامُ عليه بانكار البلدان التي يدخلها الناس مع تواتر الاخبار عنها [و خ] انكار ابويه وان صرفهما بتواتر الاخبار عنها . وهذا ما لا يحصى له منه .

السُّلَّةُ العاشرة من هذا الاصل في بيان معجزة كل نبي على التفصيل

كانت معجزة آدم عليه السلام علمه بالاسماء من غير درس ولا قراءة كتاب . وكانت معجزة نوح الطوفان وخلصه منه . ومعجزة هود الريح وما كان من شأنها مع قوم عاد . ومعجزة صالح الناقة والصيحة التي دمرت على القوم . ومعجزة ابراهيم عليه السلام النجاة من النار . ١٠ . ومعجزة موسى اليد البيضاء وقلب العصا حية وحل العقدة من لسانه وسائر الآيات التسع التي كانت له . ومعجزة داود تليين الحديد له . ومعجزة سليمان الريح وتسخير الجن والشياطين له . ومعجزة عيسى احياء الموتى وبراء الاكهم والابرس ونحو ذلك . وكذلك كل نبي له معجزة مخصوصة . واجتمعت لنبينا محمد صلى الله عليه وسلم جميع وجوه ١٥ . المعجزات التي تفرقت في الانبياء كما بينها في كتاب الموازنة بين الانبياء .

المسئلة الحادية عشرة من هذا الاصل في نبوة موسى ومعجزاته

كل من اقر بشريعة من الشرايع اقر بموسى وبنبوته عليه السلام . وزعم ماى ان موسى كان من رسل شياطين الظلمة وافر بنبوة عيسى عليه السلام . وليس لماى من المقدار ما يُنَاطَرُ لاجله في الثبوت مع وقوع الخلاف معه في توحيد الصانع وفي حدوث الاجسام . ومن خالف في الاصل لم ينظر في فرعه . على انه لا يفصل من قول من قال في عيسى مثل قوله في موسى . ومعجزات موسى الآيات التسع التي نطق بها القرآن . وتواتر الخبر عنها كتواتر الخبر عن ظهور موسى ودعوته . ومن ادعى ان ذلك الذي ظهر عليه كان سحرا او مخرفة او حيلة كمن ادعى مثل هذه الدعاوى في معجزات عيسى عليه السلام .

١٠

المسئلة الثانية عشرة من هذا الاصل في نبوة عيسى ومعجزاته

وانما ينظر في هذه المسئلة اليهود المنكرون مع اقرارهم بنبوة من قبله . والعلم بمعجزاته من الطرق التي عُلِمَ بها معجزات موسى . ومن طعن في التواتر عن معجزات عيسى كمن طعن في التواتر عن معجزات موسى عليه السلام . والنقل في ان عيسى ظهر له احياء الموتى وابراء الالكه والابرص والمشي على الماء كالنقل في فلق البحر لموسى وقلب

[١٢] له : اليهود المنكرون له

المصاحية له ونحو ذلك . ومن ادعى في احدهما السحر كمن ادعاه في الآخر مع عدم النقل في المعارضة .

السُّلَّةُ الثَّلَاثَةُ عَشْرَةُ مِنْ هَذَا الْأَصْلِ فِي مَعْجَزَاتِ نَبِيِّنَا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

- ٩ . ان معجزات نبينا صلى الله عليه وسلم في الاعداد كثيرة الامداد .
فمنها بشارات الانبياء به قبله ولذلك اذعن له جماعة من احبار اهل الكتاب
مثل كعب الاحبار ووهب بن منبه وقبلهما عبدالله بن سلام وقبله
بحيرا الراهب ثم التجاشى وقبله سيف بن ذى يزن . ولسماع شأنه من اهل
الكتاب آمن به العيسوية من اليهود ، غير انهم شكوا في بعثه الى بنى
١٠ اسرائيل . ومنها الرجوم بالنجوم عند قرب بعثته وذلك كان سبب اسلام
قوم من الكهنة . ومنها انشقاق القمر بدعوته وفي ذلك نزل قوله تعالى :
إِقْرَبْتَ السَّاعَةَ وَأَنْشَقَّ الْقَمَرُ . ولولم يقع ذلك لقال له اعداؤه متى كان
هذا ؟ وهذه معجزة سماوية وكانت معجزات من قبله ارضية . ومنها
اشباع الخلق الكثير من الطعام اليسير في مواضع كثيرة . ومنها نبوع
١١ الماء من بين اصابه لوضوء جيشه وذلك اعجب من خروج الماء من الحجر .
لموسى عليه السلام . ومنها تسييح الحصى في يده حتى سمع الحاضرون .
ومنها خنثى الجذع اليه حتى التزمه . ومنها مجيء الشجرة بامره ورجوعها

بأمره الى مفرسها. ومنها القرآن وهو افضل المعجزات من وجهين:
 احدهما بقاءه بعد وفاته ومعجزات غيره لم تبقى بعد وفات اصحابها .
 والثاني استنباط جميع احكام الشريعة منه ولا يُستنبط من معجزة غيره
 حكم الشريعة. والدليل على صحة معجزة القرآن انه تحدى قومه بسورة
 مثله فلو عارضوه بها لكذبوه . فلما عدلوا عن المعارضة التي لو تمت .
 لدلت على كذبه الى قتاله الذي لو تم مرادهم فيه ، لم يدل على كذبه
 علمناهم انما عدلوا عما يدل على التكذيب الى ما لا يدل عليه ، لعجزهم
 عما يكون دليلا على ذلك . ولو عارضوه لنقل ذلك لان الذين لا يتواطئون
 على الكذب لا يتواطئون على كتمان ما قد علموه بالضرورة . الا ترى انه
 نقل ما عورض به بما لا يشبهه كقول مسيلة : والطاحنات طحنا ١٠
 والحازبات خبزا ، في معارضة : وَالْمَادِيَاتِ صَلْبًا . وفي عدم المعارضة
 دلالة على صحة المعجزة .

السلمة الرابعة عشرة من هذا الاصل في بيان

وجوه اعجاز القرآن

قال اصحابنا الاعجاز في القرآن من وجوه : منها نظمه العجيب في البلاغة ١٥
 والقصاحة الخارجة عن العادة في نظم الخطب والشعر والمزدوج من الكلام
 ونحو ذلك . ومنها ما فيه من الاخبار عن غيوب سالقة وذلك عجيب اذا
 [٣] الانسب : ولا استنبط من معجزة غيره [١١] سورة الماديات ، آية ١

وردت ممن لم يعرف المكتب ولم يجالس اصحاب التواريخ . ومنها الاخبار عن غيوب كانت في المستقبل كما وقع في الخبر عنها على التفصيل لا على وجه تخمين الكهنة والمنجمين . وزعم النظام ان اعجاز القرآن من جهة ما فيه من الاخبار عن الغيوب ولا اعجاز في نظمه . وزعم مع اكثر القدرية ان الناس قادرون على مثل القرآن وعلى ما هو ابلغ منه في الفصاحة والنظم . وقد اكذبهم الله عز وجل في ذلك بان تحدي المشركين بان يأتوا بمشور مثله مفتريات ولا يكون في الاقتراء تحقيق غيب فدل على انه انما اراد به تحقيق اعجازه من جهة النظم والفصاحة . فان قيل اذا كانت فصاحة القرآن لا يعرفها الا العرب فكيف عرفت المعجم وجه الاعجاز فيه . قيل اذا علمت المعجم ان العرب اهل اللسان وقد عجزوا عن معارضته فيه علموا كونه معجزا كما ان السحرة لما عجزت عن معارضة موسى في عصاه صرف غيرها وجه الاعجاز في العصا وانها ليست بسحر لانها لو كانت سحرا لمارضته السحرة بمثله . كذلك المعجم يعلم ان القرآن لو كان من جنس كلام البشر لقدرة على مثله اهل اللغة .

السئلة الخامسة عشرة من هذا الاصل في كرامات الاولياء .

انكرت القدرية كرامات الاولياء على وجه ينقض المادة واثبتها

[١٥] في الاصل : لقدرة على مثله اهل لغة

الموحدون ؟ لاستفاضة الخبر عن صاحب سليمان في آياته بمرش بلقيس قبل ارتداد الطرف اليه . ومنها رؤية عمر رضى الله عنه على منبره بالمدينة جيشه بنهاوند ، حتى قال : يا سارية الجبل وسمع سارية ذلك الصوت على مسافة زهاء خمسمائة فرسخ حتى صعد الجبل وفتح منه الكمين للمدو وكان ذلك سبب الفتح . ومنها قصة سفينة مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم مع الاسد . وقصة عمير الطائي مع الذيب حتى قيل له كليم الذيب وقصة اهبان بن صفي . وابى ذر الغفارى مع الوحش وما اشبه ذلك كثير مما حرّمه اهل القدر بشؤم بدعتهم . وليس في جوازها قدح في النبوات لان الناقض للمادة دلالة على الصدق فتارة يدل على الصدق في دعوى النبوة وتارة يدل على الصدق في الحال . فان الترمونا ١٠ مثلها في بعض الرعايا او في بعض القسّة . قلنا ان ظهر عليه شئ منها كانت مغوثة له في محنة يخلصه الله تعالى بها منها ولم نسفها كرامة وصنار الخلاف في التسمية دون المعنى والله اعلم بالصواب .

الاصول التاسع من اصول هذا الكتاب في بيان

١٥ معرفة اركان الاسلام

وفي هذا الاصل خمس عشرة مسألة هذه ترجعها : مسألة في الاركان الخمسة . مسألة في تفصيل الركن الاول . مسألة في تفصيل الركن الثانى .

[٤] في الاصل : وفتح منه الكمين على المدو .

مسئلة في تفصيل الركن الثالث . مسئلة في تفصيل الركن الرابع .
 مسئلة في تفصيل الركن الخامس . مسئلة في شروط الاركان الخمسة .
 مسئلة في شروط الجهاد والاحكام . مسئلة في احكام المعاملات . مسئلة
 في احكام النكاح والفروج . مسئلة في احكام الحدود . مسئلة في احكام
 المحرمات والمباحات . مسئلة في احكام الاموات في الميراث . مسئلة
 في بيان مأخذ الاحكام الشرعية . مسئلة في الفرق بين الشرعيات والعقليات .
 فهذه مسائل هذا الاصل وسنذكر في كل واحدة منها مقتضاها
 ان شاء الله تعالى .

المسئلة الاولى من هذا الاصل في بيان الاركان الخمسة

- ١٠ الاصل فيها قول النبي صلى الله عليه وسلم : بنى الاسلام على خمس
 شهادة ان لا اله الا الله واقام الصلوة وايتاء الزكوة وصوم رمضان
 وحج البيت . وجاءت الشريعة بترتيب احكام كثيرة على خمسة [على خمس خ]
 منها الصلوة المفروضة خمس باجماع السلف عليه . ولا اعتبار فيها بخلاف
 من قال من الروافض بزياده صلوات مع تركهم كلها . فاما الوتر
- ١٥ فهي عندنا سنة وعند ابى حنيفة واجبة وليست بفريضة . ومنها خمسة
 اركان قرَّرها الشافعي رضي الله عنه في الصلوة وهي التكبيرة الاولى
 وقراءة الفاتحة والتشهد الاخير . والصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم
 [١٥] في الاصل : عند ابى حنيفة .

بعد التشهد والتسليم الاولى . ومنها ان الزكوات المفروضة تجب في خمسة اجناس من الاموال . احدها النعم السائمة من الابل والبقر والغنم . وثانيها الاثمان المطلقة من الذهب والورق . وثالثها الحبوب المقتاة التي يزرعها الناس . ورابعها من الثمار التمر والزبيب . وخامسها اموال التجارة . ومنها ان اول نصاب الابل خمس ثم في كل خمس سائمة • شاة الى اربع وعشرين فاذا بلغت خمسا وعشرين وجبت فيها بنت مخاض ، انتقل القرض فيها بعد ذلك الى الابل . ومنها ان نصاب ما يجب فيه الزكاة من الحبوب او التمر او الزبيب خمسة اوسق . كل خمس منها ستون صاعا [كل وسق ستون صاعا خ] . ومنها ان اول نصاب الورق في الزكاة خمسة اواق ، كل اوقية اربعون درهما ، ثم فيما زاد بحسابه . ومنها ١٠ ان الصيام خمسة انواع صوم رمضان وصوم القضاء وصوم النذر وصوم الكفارة وصوم التطوع . ومنها ان الفسل يجب من خمسة اشياء من ازال الماء الدافق ومن التقاء الحتاتين وايلاج في فرج او دبر ومن اقطاع دم الحيض ومن اقطاع دم النفاس ومن الموت من غير قتل شهادة في المعركة . ومنها سقوط فرض الجمعة عن خمسة من المكلفين ١٠ وهم العبد والمرأة والمسافر والمريض والمريض الذي له عذر . ومنها ان دية كل سن للرجل خمس من الابل . وفي موضحة الرجل خمس من الابل وفي احدى املتى الابهام من اليد او الرجل خمس من الابل .

[١٢] في الاصل : ان الفسل الحكى يجب .

[١٤] في الاصل : ومن اقطاع حكم النفاس .

وفي اصبع المرأة خمس من الابل وفي هاشمتها خمس من الابل . ودية الخطأ من خمسة اصناف : من الابل عشرون بنت مخاض وعشرون بنت لبون وعشرون حقة وعشرون جذعة . والسن الخامس [الصنف الخامس خ] اختلفوا فيه : فقال الشافعي عشرون ابن لبون وقال ابو حنيفة عشرون ابن مخاض . وفي الحلقة اخماس كثيرة . منها كل يد خمس اصابع . وفي كل رجل كذلك ومنها خمس حواس عليها مدار الادراكات . الخمس من الاجزاء كثير منها في الركاز الخمس ومنها اخراج الخمس من الفينة والنفى ثم وجوب قسمة ذلك الخمس بين اهل الخمس على خمسة اسهم . وفي هذا كله دليل على تشريف الله عز وجل الخمسة من وجوه ١ فلذلك بنى الاسلام على خمسة اركان .

السنة الثانية من هذا الاصل في تفصيل الركن الاول من اركان الاسلام

ان الركن الاول من اركان الاسلام، كما ورد به الخبر، شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله . ولهذه الشهادة شروط منها انها لا تقبل ١٠ ولا يثاب عليها صاحبها الا اذا عرف صحتها وقالها عن معرفة وتصديق لها بالقلب . فاما اذا اطلقها المنافق الذي يمتدح خلافها فانه لا يكون عند الله مؤمنا ولا ناجيا من عقاب الآخرة . وانما يجري عليه في الظاهر حكم الاسلام في سقوط الجزية عنه وفي دفعه في مقابر المسلمين

وفي الصلوة عليه وخلفه في الظاهر . هذا كله اذا لم يُظهِر مع نفاقه
الباطن بدعة شفاء فان اظهر بدعة نظر فان كانت بدعته كبدعة القرامطة
الباطنية وكبدعة الغلاة من الرافضة الحلوية فانه مرتد يقتل ولا يصلي
عليه ويكون ماله فينا للمسلمين . وان كانت بدعته كبدعة القدرية
فان المتكلمين من اصحابنا قالوا بانقطاع التوارث بينهم وبين اهل السنة .
ولذلك امتنع الحارث المحاسبي عن غنم ميراث ابيه لان اياه كان معتزليا .
وقال الفقهاء من اصحابنا ان قريبه [وارثه خ] السني يرث منه كما ان
اهل الذمة يرث بعضهم بمضا مع اختلافهم في الاديان . واجمع الفقهاء
والمتكلمون من اصحابنا على انه لا يصح الصلوة خلف المعتزلي ولا عليه
ولا يحل اكل ذبيحته ولا رد السلام عليه ورأوا [ورووا خ] في ذلك ١٠
قول عبادة بن عمر في الهى عن ذلك وفي برأته من القدرية . وزعمت
الكرامية ان المنافق المضمر الشرك مؤمن حقا وان ايمانه كايما جبرئيل
وميكايل والانبياء اجمعين . والكلام عليهم في ذلك يأتي في باب الايمان.

السُّلَّةُ الثَّالِثَةُ من هذا الاصل في تفصيل الركن الثاني

١٥ و هو الصلوة

والصلوة المفروضات خمس وعدد ركعاتها لمن لا يجوز له القصر
سبع عشرة ولمن جاز له القصر في السفر احد عشرة . وهذه الخمس

[١٦] لعله : والصلوات المفروضات

من اسقط وجوب بعضها او اسقط وجوبها كلها كفر . واختلفوا
في وجوب الوتر ولا يكفر من اوجبها ولا من اسقط وجوبها . واختلف
الفقهاء في بمض اركان الصلوة . ومن اسقط ما اختلفوا في وجوبه
منها لم يكفر ومن اسقط وجوب ركن قد اجمع السلف على وجوبه
كفر . ولهذا اكفرنا الكرامية في قولها ان نية الصلوة المفروضة
غير واجبة ونية قبول الاسلام في الابتداء كافية . وهذا خلاف قول
الامة كلها . ومن ترك الصلوة مع اعتقاد وجوبها عليه فقد اختلفوا فيه :
قال احمد بن حنبل انه يكفر بذلك وقال الشافعي يقتل ولا يكون كافرا
وقال ابو حنيفة يضرب على ذلك ولا يقتل . فاما اذا استحل ترك الصلوة
١٠ فهو كافر بلا خلاف . وكل من لا يرى الجمعة وصلوة العيد خلف اهل
السنة فاما ايضا لا نرى الصلوة خلقه ولا عليه اذا مات وحكمه عندنا
حكم المرتدين . والجمعة واجبة عندنا على كل مكلف الا المرأة والعبد
والمريض والمسافر والمريض والهارب من ظالم لا يطيقه . والفرايض
من الصلوات كلها موقته ولا يصح شيء منها قبل دخول وقتها .
١٥ ومن شرط صحة الصلوة الطهارة ودخول الوقت واستقبال القبلة عند
الامكان في فرائضها دون النافلة على الراحلة . وستر المودة عند الامكان .
ومن فاتته التريضة في وقتها فعليه قضائها . ومن فاتته النافلة فليس عليه
قضائها وان كان قضاء بعضها مستحبا .

السُّلَّةُ الرَّابِعَةُ مِنْ هَذَا الْأَصْلِ فِي تَفْصِيلِ الرُّكْنِ الثَّالِثِ

وَالرُّكْنُ الثَّالِثُ مِنْ أَرْكَانِ الْإِسْلَامِ الزَّكَاةُ . وَالزَّكَاةُ الَّتِي أَجْمَعُوا عَلَى وَجوبِهَا عَشْرُ : زَكَاةُ الْبَقَرِ وَزَكَاةُ الْغَنَمِ وَزَكَاةُ الْزَيْبِ وَزَكَاةُ التَّمْرِ وَزَكَاةُ الْحَبُوبِ الْمَقَاتَةِ الَّتِي يَزْرَعُهَا الْآدَمِيُونَ وَزَكَاةُ التِّجَارَةِ وَزَكَاةُ الْفَطْرِ . فَمَنْ اسْقَطَ وَجُوبَ شَيْءٍ مِنْ ذَلِكَ كَفَرَ الْإِزَاكَةُ التِّجَارَةِ . فَلِلْاجْتِهَادِ فِيهَا مَجَالٌ . وَاسْتَخْلَفُوا فِي زَكَاةِ سَائِرِ الثَّمَارِ وَفِي زَكَاةِ الْحَلِيِّ وَزَكَاةِ الْحَيْلِ . وَلِلْاجْتِهَادِ فِيهَا مَجَالٌ وَكَذَلِكَ الْإِخْتِلَافُ فِي زَكَاةِ الْبَقُولِ وَالْوَرَسِ وَالزُّعْفَرَانِ وَالْمَسَلِ . وَحَكْمُهَا مَبْنِيٌّ عَلَى الْاجْتِهَادِ . وَكُلُّ زَكَاةٍ سِوَى زَكَاةِ الْفَطْرِ وَجُوبِهَا بِشَرَطَيْنِ أَحَدُهُمَا كَمَالُ النَّصَابِ وَالثَّانِي حُزُولُ الْحَوْلِ عَلَيْهِ . وَاسْتَخْلَفُوا فِي اعْتِبَارِ السُّومِ فِي زَكَاةِ النَّعْمِ وَفِي وَجُوبِ ١٠ الزَّكَاةِ فِي مَالِ الصَّغِيرِ وَالْمَجْنُونِ . وَلِلْاجْتِهَادِ ، فِي ذَلِكَ وَفِي كُلِّ مَا اخْتَلَفَ فِيهِ الْفُقَهَاءُ مِنْ مَسَائِلِ الزَّكَاةِ ، مَسَاحٌ .

السُّلَّةُ الْخَامِسَةُ مِنْ هَذَا الْأَصْلِ فِي تَفْصِيلِ الرُّكْنِ

الرَّابِعِ مِنْ أَرْكَانِ الْإِسْلَامِ

وَالرُّكْنُ الرَّابِعُ مِنْ أَرْكَانِ الْإِسْلَامِ هُوَ صَوْمُ رَمَضَانَ وَلَا بُدَّ ١٠ لِكُلِّ مُكَلَّفٍ مِنَ الْعِلْمِ بِوَجُوبِ صَوْمِ رَمَضَانَ وَبِوَجُوبِ قَضَائِهِ عَلَى [٣] . وَالزَّكَاةُ الَّتِي أَجْمَعُوا عَلَى وَجُوبِهَا عَشْرُ . فَلْيَتَأَمَّلْ فِي الْعِدَدِ .

من افطر فيه لعذر او لغير عذر ولا بد له من العلم بوجوب صوم
المتذور . فاما الصوم في الكفارات فاعلم يعرفه الفقهاء والخواص .
ولا بد من العلم بان صوم رمضان يكون الدخول فيه برؤية هلاله
او باستكمال ثلثين يوما من شعبان . ومن قال من الروافض بالدخول فيه
يوم الشك فلا اعتبار بخلافه في هذا الباب . واليهود يرون وجوب
صوم واحد . والنصارى تصوم ثمانية واربعين يوما ابتداءها فيما بين شباط
واذار . فاما فروع الصوم واكثر شروطه فما يختص بمفرقه الفقهاء .

المسئلة السادسة من هذا الاصل في تفصيل الركن الخامس وهو الحج

- ١٠ وجوب هذا الركن في العمر مرة واحدة على من وجد استطاعة .
واركانه الواجبة التي لا بد منها عند الشافعي اربعة : وهي الاحرام
والوقوف بعرفة والطواف والسعي بين الصفا والمروة . ووقت الوقوف
ما بين زوال الشمس من يوم عرفة الى طلوع الفجر الصادق من يوم
التحر . فن وقف منها ساعة بها فقد ادرك الحج . واقل ما يجزيه
١٥ من الطواف في قول الشافعي سبعة شواط ومن السعي بين الصفا والمروة
سبعة اشواط . واختلفوا في وجوب العمرة : فاجبها الشافعي وجعل
اركانها ثلثة : الاحرام والطواف والسعي . واسقط ابو حنيفة وجوبها .

السنة السابعة من هذا الاصل في بيان شروط الاركان الخمسة

اما الصلوة فمن شرطها الطهارة وستر العورة ودخول الوقت واستقبال القبلة باليقين او بالاجتهاد عند عدم اليقين الا في حال التحام القتال، فانها تصحح على حسب الامكان . وكذلك النافلة على الراحة سقط فيها فرض .
الاستقبال . وشروط الطهارة في الوضوء عند اهل الحديث ستة :
منها اركانها الاربعة والنية والترتيب . وللفصل شرطان احدهما النية والثاني ايقال الماء الى كل بشرة ظاهرة وشعر ظاهر . وشروط الجمعة الحرية والذكورة والبلوغ والعقل والاقامة والصحة . وشروط الزكوة في الفهم حؤول الحول عليها وهي سائمة في ملك مسلم تام الملك ١٠ وهو مع ذلك نصاب كامل . وشروط الحج والعمرة وجود الاستطاعة . وهي لمن حضر مكة او ما يتصل بها بالبدن ولمن بعد عنها بالزاد والراحلة مع امن الطريق .

السنة الثامنة من هذا الاصل في شرط الجهاد والحكام

الجهاد واجب مع اعداء الدين على حسب الوسع والظنافة . ١٥
واصله وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر . والجهاد مع اهل
[٧] في الاصل : وللفصل الحكمي شرطان .
[٩] الظاهر : وشروط الزكوة في النعم .

الكفر بالقتال الى ان يؤمنوا بالله وكتبه ورسله وقبلوا دين الاسلام
بكمال اركانه او يقبل الجزية ممن يجوز لنا بذل العهد على الجزية . والجهاد
مع اهل البدع بالحجاج اولاً ثم بالاستتابة ثانياً . ومن لم يبلغه دعوة
الاسلام فلا يجوز قتله ولا اخذ ماله حتى يُدعى الى الاسلام ويقام عليه .
الحجة فيه فان لم يقبل ذلك غوِيلَ حينئذ بما يعامل به اهل الكفر .
فان قتله قاتل قبل قيام الحجة فقد اختلفوا فيه . واوجب اصحابنا على
قاتله الكفارة ودية له كما يليق بدية اهل دينه . وعلى الامام سد الثغور
واغراء الجيوش واستتابة اهل الردة واهل البدع واقامة الحدود وقسمه
النء والفتية بين المستحقين . واذا وقع النفي العام وجب على جميع
المكلفين القيام به . ومتى قام بفرض الجهاد في ناحية بعض الناس سقط
فرضه عن غيره . لان الجهاد من فروض الكفاية .

السنة التاسعة من هذا الاصل في بيان احكام المعاملات

والمعاملات انواع : منها البيوع والرهون والديون والضمان والكفالة
والوكالة والحالة والشركة والوديعة والمارية والصلح والشفعة والهبة
والاوقاف والاجارات والمزارعات والمساقاة واحكام الاقرار والتفليس
تُكْتَسَبُ منها الاموال فكل ذلك على الاباحة في الجملة . واختلف العلماء
[٢] له : او قبلوا الجزية ممن يجوز يعني ان كانوا ممن ... ويجوز ان يكون :
او يقبل الجزية ممن يجوز .

في تفصيل فروع بعض منها . ومن حرّم شيئاً منها وكان مما قد اجمع
سلف الامة على اباحته كفر . ولذلك اكفرنا الاصم في انكاره صحة
عقد الاجارة التي اجمع سلف الامة على جوازها . واكفرناه ايضا
في ايجازته الوضوء بالخل كما اكفرناه في نفي الاعراض . ومن انكر
منها ما اختلف العلماء في جوازه لم يكفر كمقد المساقاة والمخابرة والمزارعة .
ورد ما عند المفلس من مال البائع ونحو ذلك . وفي عقود المعاوضة لا بد
ان يكون العوض والمعوض معلومين . وكل عقد كان فيه اجل
فلا بد من ان يكون الاجل فيه معلوما . ولا يصح شيء من العقود الامن
بالغ عاقل كما لا يتوجه التكليف الا على عاقل بالغ . والربوا في المعاملات
حرام . وقد اجمعوا على تحريم الربوا في ستة اشياء : وهي الذهب والورق .
والبر والشعير والتمر والملح . واختلفوا فيما سواه فاجرى الشافعي تحريم
الربوا في كل مطعوم . واجراه مالك في كل مقتات مدخر . واجراه
ابو حنيفة في كل مكيل وموزون . فمن اباح الربوا في الستة التي ذكرناها
كفر . ومن اباحه في غيرها لم يكفر لاختلاف الامة فيه . وللإسلام
في فروع المعاملات وشروطها كتاب مفرد .

١٥

المسئلة العاشرة من هذا الاصل في بيان احكام الفروج

واحكام الفروج كثيرة . منها النكاح والرجمة والطلاق والخلع
والظهار والايلاء والعدة واللعان والرضاع والمهر ونفقات الازواج

ونحوها . والقرج لا يستباح الا بنكاح او ملك يمين . وغاية ما ينكح
 الحر من النسوة ، في قول اكثر الامة ، اربع . واكثر ما ينكح
 العبد ، في قول الاكثر ، امرأتان . واجمعوا على تحريم نكاح الامهات
 والبنات والاخوات والعمات والحالات وبنات الاخ وبنات الاخت .
 والجندات يدخلن في عموم الامهات وبنات الاولاد وان سفلن يدخلن
 في جملة البنات . وكذلك عمات الابهاء والامهات وخالات البنتين
 وبنات اولاد الاخوة والاخوات على هذا القياس . هذا اذا كنَّ
 من النسب واجمعوا على تحريم الامهات والاخوات من الرضاع . واختلفوا
 في تحريم العمات والحالات وبنات الاخ وبنات الاخت من الرضاع :
 ١٠ فاباحهن اهل الظاهر واكثر الحوارج وحرمنهن اكثر الامة وذلك
 هو الصحيح . واجمعوا على تحريم امهات النساء وتحريم منكوحات
 الابهاء وحلائل الابهاء بالعقد وعلى تحريم الربائب بشرط الدخول .
 واجمعوا على تحريم الجمع بين الاختين بالنكاح واختلفوا في تحريم الاستمتاع
 بهما بملك اليمين . وكذلك الخلاف في تحريم الجمع بين المرأة وعمتها
 ١٠ وخالتها . فكل من خالف في شيء مما اختلف فيه سلف الامة من ابواب
 النكاح في تحريم امرأة واباحتها وفي شرط قد اختلفوا فيه كشهود
 النكاح ولقظه والولي لم يكفر . ومن نازع فيما اجمعوا عليه منه كفر .
 ولذلك اكفرنا الميمونية من الحوارج بان اباحوا نكاح بنات البنات ونكاح

بنات البين . وزعموا ان الآية اقتضت تحريم نكاح بنات الصلب دون بنات الاولاد . واجمعوا على ان الصداق يجب ان يكون معلوما حلالا فان كان الصداق مجهولا او فاسدا فالتكاح صحيح في قول الشافعي رضى الله عنه وابي حنيفة ويرجع في الصداق الى مهر المثل . وفي قول مالك يفسد التكاح بفساد الصداق . فان لم يذكر في النكاح صداقا صح النكاح بلا خلاف واستقر فيه مهر المثل بالوطئ . والرجعة تكون بعد طلاق رجعي فان كان الطلاق على عوض او كان قبل الدخول او كان ثلثا لم يكن بعده رجعة بلا خلاف . ولقروا احكام القروج كتب مفردة والغرض من جعلها ان من غير منها ما اجتمعت الامة عليه عن نص من القرآن او السنة كفر . ومن خالف في شيء قد اختلف فيه سلف ١٠ الامة لم يكفر .

السئلة الحادية عشرة من هذا الاصل في احكام الحدود على الجملة

ان الحدود نوعان : احدهما حق لله عز وجل كحد الزنا وشرب الخمر . والثاني حق لآدمي كالتقصاص وحد القذف . وما كان منها حقا لله عز وجل قد يسقط بالتوبة ومن اقر بشيء منها او قامت اليقينة عليه وجب ١٥ على الامام اقامته وذلك كحد الزنا وحد الخمر وقطع السارق وقتل المرتد والزندق . وكل حد كان حقا لانسان فلا يسقط الا ببغو من له الحق

كالقود وحد القذف . وقد اجمعوا على وجوب قتل المرتد ان لم يقب .
 وانما اختلفوا في قتل المرتدة اذا ارتدت فاوجب الشافعي قتلها ومنع
 ابو حنيفة من قتلها ورأى استرقاقها . ويكون مال المرتد اذا قتل او مات
 على ردة فيئا وفيه الخمس . وقال ابو حنيفة ما اكتسبه قبل ردة لورثته
 المسلمين وما اكتسبه بعد ردة يكون فيئا . واجمعوا على ان حد البكر
 الحر في الزنا جلد مائة . واختلفوا في تعريه فراءه الشافعي سنة واباه
 ابو حنيفة . وان كان الزاني الحر محصنا مسلما رجم . واختلفوا في رجم
 الذمي المحصن فراءه الشافعي واباه ابو حنيفة . واختلفوا في حد العبد
 في الزنا فراءه اكثر الامة نصف حد الحر وزعم داود انه مثل حد الحر
 ١٠ ووافقنا في ان حد الامة نصف حد الحر . وكذلك حد العبد في القذف
 والحر حد الحر عند الجمهور . والصحيح من مذهب الشافعي ان حد الخمر
 اربعون للحرار وللعبد عشرون . واختلفوا في شرب النبيذ فاوجب
 الشافعي به الحد سواء كان منه سكر او لم يكن . وقال ابو حنيفة لاخذ
 فيه الا اذا سكر منه الشارب . وقطع السرقه معلق بنصاب من حرز
 ١٥ بلا شبهة خلاف قول الازارقة بوجوب القطع في القليل والكثير .
 ومن اعتبر فيه النصاب اختلفوا في مقداره : فراءه الشافعي ربع دينار
 او قيمته ورأه ابو حنيفة مقدار عشرة دراهم . فان كان ذلك في المحاربة
 اجتمع فيها قطع اليد والرجل من خلاف . والمحارب اذا قتل واخذ

المال جاز صلبه . وحده القذف ثمانون للحرار واربعون للعبيد والاماء .
واجمعوا على ان الحدود لا تجب على الصبيان والمجانين . واختلقوا
في الاقتصاص من المؤمن بالذمى ومن الحر بالعبد فاسقطه الشافعى وابنه
ابو حنيفة . واجمعوا على انه لا يقاد الوالد بولده ولا السيد بملوكه
الا اذا قتل ولده غيلة فان مالكا رأى فيه القود . وهذه جملة لا يسع
جهلها وفروعه مبسطة في كتب الفقه .

السنة الثانية عشرة في الحرامات والمباحات

قال اصحابنا ان احكام الشريعة كلها خمسة اقسام : واجب ومحظور
ومسنون ومكروه ومباح . فالواجب كل ما يستحق المكلف بتركه
عقابا . والمحظور ما يستحق بفعله عقابا والمسنون ما يثاب فاعله ولا يعاقب
تاركه . والمكروه ما يثاب تاركه ولا يعاقب فاعله . والمباح من افعال
المكلفين ما لم يكن في فعله ولا تركه ثواب ولا عقاب . وهذا المعنى
حاصل في افعال الصبيان والمجانين والبهائم ولا يقال لها مباحة . والجواز
يجمعها كلها . وقد ورد الامر بالمفروض والمسنون وورد النهى
عن المحظور وعن المكروه . ولم يرد بالمباح امر ولا عنه نهى . هذا ١٥
قول اصحابنا . وزعم ابن الراوندى وطائفة من القدرية ان الامر ما ورد
الا بالواجب وان التوافل غير مأمور بها . ويلزمهم على هذا الاصل
ان لا يكون التوافل طاعات ولو صحت طاعة لم يؤمر بها المطيع لصحت

ايضا معصية لم يُثَنِّ عنها العاصي . وزعم بعض المعتزلة البغدادية انا مأمورون بالمباح واعتل بان فاعل المباح يترك به معصية واذا كان منها عن المعصية فهو مأمور بتركها . ويلزمه على هذا الاعتلال ان يكون المعصية مأمورا بها لان كل معصية يترك بها فاعلها معصية سواها وكل كفر يُترك به كفر سواه . واذا بطل هذا القول بطل ما يؤدي اليه .

السُّلَّةُ الثَّلاثَةُ عشرة من هذا الاصل في احكام الاموات

وللاموات ثلاثة احكام : منها حكم الكفن والمؤنة والغسل والدفن . ومنها حكم الديون والوصايا التي تقضى عنهم . ومنها حكم الميراث عنهم . فاما حكم الكفن والمؤنة فانه اول ما يبدأ به من رأس مال الميت ١٠ قبل الديون والوصايا ، من غير اسراف ولا تقصير على حسب العرف . والعادة في يساره واعساره . وان تطوع اجنبى بكفنه ومؤنة دفعه ابقاءً لتركته على ديونه لم يجز ورثته على قبول ذلك . وقيل للمتطوع ان اردت صلة الميت فاقض بمض ديونه . فان لم يكن للميت مال فكفنه ومؤنته على من كان يلزمه نفقته في حياته فان لم يكن ففي بيت المال . ١٠ فاما المرأة ذات الزوج فقد قال ابو حنيفة كفنها ومؤنتها على الزوج وقال الشافعي على ذوى الانساب منها . فان لم يكونوا او عجزوا ففي بيت المال . واما حكم الديون فان كانت التركة تنفي بالديون ولا يفضل منها شئ [١٠] لله : من غير اسراف ولا تقير .

- قضيت الديون منها . وان كانت تقصر عن الديون نُظِرَ فان كان صاحب الدين واحدا دفعت التركة اليه بعد الكفن والمؤنة . وان كانوا جماعة نظر فان كان بعضهم اولى من بعض كالمرتهن والمجنى عليه ورائر السلمة بالمعيب ونحوهم فهو مقدم فيما هو اولى به على غيره . وان كانت ديونهم في الذمة ولم يكن بعضهم اولى من بعض قُسمت التركة بينهم • على مقادير ديونهم . ولا فرق في ذلك بين ما ثبت عليه بَيِّنَةٌ وبين ما اقر به قبل موته عند الشافعي . وَقَدَّمَ ابو حنيفة ما اقر به في حال الصحة على ما اقر به في حال المرض . واجمعوا على ان ما اقر به الميت قبل موته مقدم على ما اقر به الورثة بعد موته . فان فضل منهم شيء قضى به ما اقر به الوارث . واما وصاياهم فمحدودة بالثلث في قول الاكثرين وللورثة ١٠ رد ما زاد منها على ثلث الباقي من التركة بعد المؤنة والديون . واختلفوا في عطاياه في مرضه الذي مات منه فاعتبرها اكثرهم من الثلث وجعلها اهل الظاهر من رأس المال الا العتق في المرض فانهم قالوا انه من الثلث . والمطايا في المرض مقدمة على الوصايا ويقدم ، من كل واحدة منهما ، ما قدمه اذا عجز الثلث عن الكل . واما حكم الميراث فعلى حسب ١٥ ما ذكره اهل القرائض في كتبهم غير ان الذين اجمعوا عليه ، الميراث بالفرض والتعصيب . واجمعوا على ان القروض ستة : النصف والربع والثلث والثلثان والثلث والسدس . واجمعوا على توريث عشرة من الذكور [١٦] له : غير ان الذي اجمعوا عليه ، الميراث بالفرض والتعصيب .

وهم الابن وابن الابن وان سفل والاب والجد من قبل الاب وان
علا والاخ من اى وجه كان وابن الاخ لاب وام او لاب والم
لاب وام او لاب وابن الم لاب وام او لاب والزوج والمولى المعتق
او عصة من الذكور . واجمعوا على توريث سبع من الاناث الام والجددة
والبنات وبنات الابن والاخت والزوجة ومولاة النعمة . واختلفوا
في ميراث ذوى الارحام وفي مسائل كثيرة من فروع الفرائض . فمن
انكر منها شيئا مما اجمعوا عليه كفر . ومن خالف فيما اختلفوا فيه
منها لم يكفر .

السنة الرابعة عشرة من هذا الاصل في بيان ما اخذ احكام الشريعة

١٠

اعلموا ان المقول تدل على صحة الصحيح واستحالة المحال وعلى
حدوث العالم وتناهيه وجواز الفناء عليه جملة وتفصيلا وعلى اثبات صانعه
وتوحيده وصفاته وعلى جواز بعثة الرسل من غير وجوب لذلك وعلى
جواز تكليف العباد . ومنها دلالة على انه لا واجب على احد قبل ورود
الشرع . ولو استدلل مستدل قبل ورود الشرع على حدوث العالم
وتوحيد صانعه وصفاته وعرف ذلك ما كان يستحق به ثوابا . ولو ان الله
عليه بعد معرفته به نعماء كثيرة كان ذلك تفضلا منه عليه . ولو كفر
انسان قبل ورود الشرع ما كان مستحقا عقابا وان عذبه عليه كان ذلك

عدلا منه كابتدائه بالايلام [بايلام خ] من لا ذنب له من الاطفال والبهائم .
فاما الاحكام الشرعية في الوجوب والحظر والاباحة فطريقُ معرفته وروؤُ
الخبر والامر من الله تعالى فيه بالحطاب او على لسان رسول دلت المعجزة
على صدقه . وكذلك العلم بتأييد نعيم اهل الجنة وتأيد عذاب الكفرة
طريقه الخبر دون العقل وفي العقل دلالة على جواز ذلك كله . وكذلك .
بيان ما يجوز اطلاقه على الله تعالى من الاسماء طريقه الشرع دون العقل .
وطريق المعرفة بالله تعالى في دار التكليف النظر والاستدلال عليه بدلائل
العقول . ووجوب هذا الاستدلال بالشرع . وزعم قوم من الفقهاء
ان افعال العقلاء قبل الشرع على الحظر لا يباح شيء منها الا بدلالة
شرعية . ويلزمهم على هذا القول ان يكون اعتقاد الحظر على الحظر . ١٠
وزعم اهل الظاهر ان افعال العقلاء قبل الشرع على الاباحة فلا يحرم
شيء منها الا بشرع . ويلزمهم ان يكون اعتقاد الحظر مباحا وما جاز
اعتقاد حظره فهو محظور . واوجب القدرية الاستدلال والنظر
من طريق العقل قبل الشرع من جهة الحواظر وزعموا ان قلب العاقل
لا يخلو من خاطرين احدهما من قبل الله تعالى يدعوه به الى معرفته ١٠
والاستدلال عليه . والثاني من قبل الشيطان الداعي له الى الكفر .
وزعموا ان التكليف يتوجه عليه بهذين الخاطرين . وقيل لهم ان كان
[التكليف لا يتوجه الا بهذين الخاطرين فان كان ذلك الشيطان خ]

ذلك الشيطان مكلفاً وجب تكليفه بمخاطرين احدهما من قبل الله تعالى
والآخر من جهة شيطان آخر وصار الكلام في الشيطان الثاني كالكلام
في الشيطان الاول حتى يتسلسل لا الى نهاية من الشياطين والحواطر. وان
زعموا ان الشيطان غير مكلف فليمنه وذمونه وسبوه عاصيا ظالما مستحقا
للعقاب. وان جاز ان يكون الشيطان غير مكلف فهلا جاز ان يكون الانسان
قبل ورود الشرع غير مكلف وهذا ما [مما خ] لا انفصال لهم عنه بحمد الله
وبمبته. فاذا صح ان الاحكام الشرعية مدركة من الشرع دون العقل فادلة
الاحكام الشرعية من الشرع اربعة انواع : القرآن والسنة والاجماع
والقياس . والقرآن ادلته مختلفة : نص وظاهر وعموم وخصوص ودليل
١٠ خطاب ولحن قول وتفيه بالشيء على غيره وتصريح وتعميم وكناية
وتأكيد . وكذلك وجوه الادلة من السنة . وطرق السنة ثلثة .
احدها التواتر الموجب للعلم الضروري ويمثله علمنا اعداد الصلوات
المفروضة واعداد ركعاتها واكثر اركانها ونحو ذلك كثير . والثاني
خبر جار مجرى التواتر بالاستفاضة يوجب العلم المكتسب كالاخبار
١٥ الواردة في الرجم والمسح على الخفين وكاخبار الرؤية والحوض والشفاعة
وعذاب القبر ونحو ذلك : ولا اعتبار فيه بخلاف اهل الاهواء .
والثالث اخبار آحاد توجب العمل دون العلم بشروط : منها اتصال الاسناد
ومنها عدالة الرواة ومنها جواز صحة متن الخبر . من طريق العقل من غير

استحالة . والقياس الشرعى انواع : منها الجلى الذى يكون الفرع فيه
اولى بالحكم من اصله . ومنها القياس الذى فرعه فى معنى اصله ؛ ليس
أحدهما اولى بالحكم من الآخر . ومنها القياس بقلبة الاشياء والترجيحات .
والاجماع المحتج به عندنا اجماع اهل كل عصر على حكم من احكام
الشريعة . وفى الادلة الشرعية انواع من الخلاف قد استقصيناها فى كتبنا .
فى اصول الفقه . وفيما ذكرناه هاهنا كفاية للمبتدى فى الصناعة .

السلسلة الخامسة عشرة من هذا الاصل فى وجه الفرق بين العقليات والشرعيات

اعلموا ان الامور العقلية يدل عليها العقل قبل ورود الشرع
والاحكام الشرعية لا دليل عليها غير الشرع . والحكم العقلى فى الشئ ١٠
قد يكون لعينه مثل كون المرض سوادا وكون العرض مفتقراً الى محل .
وقد يدل الشئ فى العقل لنفسه على غيره كدلالة الفعل لنفسه على
فاعل . وكذلك الفعل لنفسه يدل على قدرة فاعله وعليه به وارادته له .
وقد يكون الشئ فى العقل دليلا على غيره لوقوعه على وجه لو وقع على
خلافه لم يكن دليلا عليه . كدلالة المعجزة ، على صدق من ظهرت عليه ، ١٥
لوقوعها ناقضة للعادة . ولو جرت العادة بمثلها مادلت على صدق
الصادق . والادلة الشرعية اما اسم او دليل اسم او معنى مودع فى الاسم .

ومن وجوه الفرق بين العقليات والشرعيات ان ما جاز فيه النسخ والتبديل في حياة النبي صلى الله عليه وسلم فهو من جملة الاحكام الشرعية وما لم يجوز فيه النسخ والتبديل فهو من الاحكام العقلية . وهذه جملة كافية والحمد لله على كل حال .

• الاصل العاشر من اصول هذا الكتاب في معرفة احكام التكليف والامر والنهي والمنجز

يقع في هذا الاصل خمس عشرة مسألة . هذه ترجمتها : مسألة في بيان معنى التكليف . مسألة في بيان اقسامه وانواعه . مسألة في شروط التكليف . مسألة في بيان ترتيب التكليف . مسألة في بيان اوصاف المكلف . مسألة في بيان ما يصح ورود التكليف به . مسألة في بيان اقسام الخطاب . مسألة في بيان وجوه الامر والنهي . مسألة في بيان اقسام الاخبار . مسألة في بيان العموم والخصوص . مسألة في بيان الجمل والمفسر . مسألة في بيان احكام المفهوم والدليل . مسألة في بيان احكام الافعال . مسألة في بيان نسخ الخطاب واثباته . مسألة في بيان شروط النسخ وفروعه . فهذه مسائل هذا الاصل وسنذكر في كل [واحدة منها شروطها ان شاء الله تعالى ذ] مسائل هذا الاصل شروطها .

البسطة الاولى من هذا الاصل في بيان معنى التكليف

التكليف في اللغة مأخوذ من الكلفة وهي الثعب والمشقة يقال منه تَكَلَّفَ الامر اذا فعله على كلفة ومشقة فهذا اصله في اللغة . ثم أطلق التكليف في الشرع على الامر والهي لان المأمور بالفعل يفعل ما أمر به على كلفة من غير ان يدعو اليه طبعه . واذا صحت هذه المقدمة في معنى التكليف قلنا معناه : توجه الخطاب بالامر والهي على المخاطب ، فان وجد مثل صفة الامر من النائم والمجنون والصبي الذي لا يعقل لم يكن امرا ولا نهيا ولا تكليفا وان وجد مثله من صبي يعقل معناه كان امرا ونهيا وتكليفا ولكن لم يجب به على المخاطب شيء وكذلك تكليف من كلفه غيره فعل معصية لا يجب به شيء . وقد قال ١٠ اصحابنا ان التكليف الذي يجب به شيء او يحرم به شيء انما هو امر الله تعالى ونهيه . ولا يجب بامر غيره شيء ولا يحرم بنهي غيره شيء . وانما وجب على كل امة طاعة نبيها واتباع امره واجتناب نهيه لان الله تعالى امرهم بذلك . وكذلك لزوم طاعة الابوين فيما أمرا به من اجل ان الله تعالى امر بها لامن اجل امرهما ولو لا ايجاب الله ما وجب على ١٥ احد شيء ولا حرم على احد شيء .

[١٠] الظاهر : تكليف من كلف غيره فعل معصية .

[١٤] وفي الاصل : وكذلك لزوم طاعة ابى يوسف فيما امر به .

السُّلَّةُ الثَّانِيَّةُ مِنْ هَذَا الْأَصْلِ فِي بَيَانِ أَقْسَامِ التَّكْلِيفِ

اختلف اصحابنا في اقسام التكليف : فتنهم من قال ان التكليف مقصور على ثلثة اوجه : امر ونهى وخبر . فالتكليف بالامر كقوله : أَقِيمُوا الصَّلَاةَ ونحوه والتكليف بالنهى كقوله : لَا تَقْرَأُوا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا . والتكليف بالخبر على ضربين : احدهما في معنى الامر كقوله تعالى : وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ . والثانى خبر في معنى النهى كقوله تعالى : لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ . ومنهم من قصر التكليف على الامر والنهى . فاما الخبر عن وجوب شيء او عن تحريمه فاما حُجْلٌ على مضاه ، بامر الله تعالى ان يحمل عليه . ومنهم من قصر التكليف على معنى ١٠ الامر وقال ان النهى انما صار تكليفا لانه امر بترك النهى عنه وترك ضد المأمور بفعله . فهذا بيان اقسام التكليف في الجملة . وتفصيله ان التكليف على خمسة اقسام : احدها موجب وثانها محرم وثالثها دليل على ان ما ورد به سنة ورابعها دليل على ان ما ورد به مكروه وخامسها دليل على اباحة ما ورد به من غير وجوب ولا حظر ولا كراهية ١٠ ولا استحباب . وحقيقة الواجب ما يستحق بتركه العقاب والحرام ما يستحق بفعله العقاب كما بيناه قبل هذا .

[٤] سورة النساء ، آية ٧٨ [٤] سورة طه ، آية ٦٩

[٦] سورة البقرة ، آية ٢٢٧ [٧] سورة الواقعة ، آية ٧٩

[١٠] في الاصل : وتركه ضد المأمور بفعله .

السُّلَّةُ الثَّلاثَةُ مِنْ هَذَا الْأَصْلِ فِي بَيَانِ شُرُوطِ التَّكْلِيفِ

- ان التكليف عندنا إنما يحسن ممن لو ابتدأ بالالم تحسّن منه .
 ومن قُبِحَ منه الابتداء بالالم من غير استحقاق فليس له تكليف غيره
 شيئاً الا ان يكون الله قد امره بتكليف غيره . وزعمت القدرية ان
 حسن التكليف منوط بالتعريض للثواب وانكروا من الله تعالى .
 ابتداءً بإيلام لا على شرط ضمان العوض عليه . ومن شرط الامر والهي
 عندنا ورودها ممن هو فوق المخاطب بهما ومن شرطهما ايضا بقاؤهما
 في احوال الوجوب والتحريم ولذلك بقى وجوب القرائن وتحريم
 المحرمات الى القيامة لان الخطاب، الذي به اوجب الله تعالى الواجبات وبه
 حرم المحرمات ، باق عندنا . ومن زعم من القدرية ان كلام الله حادث ١٠
 وانه قد نفى يلزمه اسقاط وجوب كل واجب واسقاط تحريم كل ما حرّمه .
 لان سبب الشيء اذا بطل ارتفع حكمه . وان الزمونا قضاء اوامر النبي
 صلى الله عليه وسلم ونواهيه مع بقاء احكامه علينا . قلنا وجوب اتباعه
 في ذلك إنما وجب علينا بامر الله وامره باق لا يجوز عدمه . وليس
 من شرط الامر اقتترانه بإرادة المأمور به . وزعمت القدرية البصرية ١٥
 ان ذلك من شرطه . وزعم الجبائي ان الامر إنما يكون امراً اذا اقترنت به
 تلك ارادات : ارادة لحدوثه وارادة لكونه امراً وارادة للفعل
 المأمور به . وهذا باطل بمن ذكر ان عبده لا يعطيه وكذّبه العبد .

في ذلك فأراد تصديق نفسه فأمره بفعل فانه لا يريد منه الامثال .
 وصح من هذا جواز الامر بما لا يراد . وليس من شرط الامر تعلقه
 بالواجب فحسب كما ذهب اليه ابن الراوندى . ويصح عندنا ورود
 الامر بالتوافل لانها طاعات ولا طاعة الا مأمور بها كما لا معصية
 الا منهي عنها . فاما المباح فقير مأمور به عندنا . وزعم بعض المعتزلة
 البغدادية انه مأمور به لانه يُترك به محظور ما . ويلزمه على هذا
 الاعتلال ان يكون المحظور مأمورا به لانه يترك به محظور آخر وهو
 ضده . وهذا بما لا انفصال له عنه .

المسئلة الرابعة من هذا الاصل في بيان ترتيب التكليف

- ١٠ الصحيح عندنا قول من يقول ان اول الواجبات على المكلف النظر
 والاستدلال المؤدى [المؤديان خ] الى المعرفة بالله تعالى وبصفاته
 وتوحيده وعدله وحكمته . ثم النظر والاستدلال المؤدى [المؤديان خ]
 الى جواز ارسال الرسل منه وجواز تكليف العباد ماشاء . ثم النظر
 المؤدى الى وجوب الارسال والتكليف منه . ثم النظر المؤدى
- ١٥ الى تفصيل اركان الشريعة ثم العمل بما يلزمه منها على شروطه .
 واختلفت القدرية في هذا الباب . فمن زعم منهم ان المعارف ضرورية
 [٧] الاولى : محظور آخر هو ضده . [١٣] المسئلة العاشرة من الاصل
 السادس في جواز تخليع العباد من التكليف ، فليتأمل .

زعم ان الله تعالى يخلق في الباقل علما بكل ما يريد ان يكلفه به من امره .
فان لم يخلق له علما بشيء لم يكن مكلفا معرفته ولا الاستدلال عليه .
واما الذين قالوا منهم بان العلوم بعضها مكتسب فقد اختلفوا في هذا :
فمنهم من قال يلزم العاقل بعد معرفته بنفسه ان يوافي ، بجميع معارف
العدل والتوحيد وكل ما كلف الله تعالى بفعله ، في الحالة الثانية من معرفته .
بنفسه بلا فصل . فان لم يأت بذلك في تلك الحالة الثانية من معرفته بنفسه
صار عدواً لله كافرا . هذا فيما يعرفه بقله فاما الذي لا يعرفه الا بالسمع
فعلية ان يوافي بمعرفته في الحال الثانية من حال سماعه للاخبار ولا حجة
عليه فيها قبل انتهاء الخبر اليه الذي يقطع العذر . وهذا قول لبي
الhezil . وقال بشر بن العمر [المعترض] ان الحال الثانية حال فكر ١٠
واعتبار وعليه ان يأتى بالمعارف العقلية في الحال الثالثة . وزعم اكثرهم
ان المعارف الكسبية لا تصاب [لا تستفاد] الا بعد سبر ونظر ولا بد
فيها من امهال الى مدة يمكن استدراك [استدلال] تلك المعارف
فيها . وهذا قول الاسكافي وجعفر بن حرب وجعفر بن مبشر والكبي .
ويجب على قَوْدِ اصول . جماعتهم ان يطلوا قولهم بان اطلاق المؤمنين ١٥
والكافرين يكونون في الجنة لان الذين ماتوا اطفالا ماتوا بعد انقضاء
مدة كان يمكنهم فيها الاستدلال فاذا لم ينظروا وجب على اصلهم .
كفرهم واستحقاقهم العقاب وفي هذا بيان مناقضاتهم [في اصولهم] .
[١٥] بشر بن العمر ؛ هذا هو الصحيح ولكن النسخة التي بأيدينا كثيراً ما
بذكر الاسمين معا .

السئلة الخامسة من هذا الاصل في اوصاف المكلف، المكلف

- ومن شرط المكلف الامر ان يكون حياً وعالماً بما يأمر به .
ولذلك لم يكن النائم آمراً ولا ناهياً وان تكلم بصيغة تشبه صيغة الامر
والنهي لانه غير عالم بما قاله . ومن شرطه عندنا ان يكون الامر بالشئ
ناهياً عن ضده ولهذا قلنا ان الامر بالشئ نهى عن ضده خلاف قول
القدرية ان الامر بالشئ لا يكون نهياً عن ضده . ومن شرط من يأمر
عندنا ، مع كونه عالماً ، ان يكون عارفاً بان المأمور على وصف معه يصح
كونه مأموراً . ومن شرط من يُحَسِّنُ الامر منه مناء ، ان يكون الله
قد اذن له في الامر بما يأمر به وفي النهي عما ينهى عنه . واختلفوا في صفة
المأمور فمن اجاز تكليف العاجز وتكليف المحالات قال يجب [بشرط واحد
وهو ان يكون خ] ان يكون المأمور كامل العقل ليصح كونه عالماً بانه
مأمور . ومن احال من اصحابنا تكليف العاجز وتكليف المحالات قال
يحتاج المأمور في حال تضيق الوجوب عليه الى [اربع شرائط الى كمال
العقل خ] كمال العقل والى ان يكون قادراً اما على الفعل واما على تركه
لكي يصح منه الطاعة بفعل المأمور به او المعصية بتركه . ويجب على
هذا القول ان يكون عالماً بصفات ما أمر به وشروطه وفي حكم العالم
نذلك من يصح منه النظر المؤدى الى المعرفة . ويجب على هذا القول
[١٧] في الاصل : وفي حكم العالم بذلك بان يصح منه .

ان يكون الدليل منصوباً على ما كلف به . وقالت القدرية من شرطه
ايضاً ان يكون قادراً على المأمور به وعلى جنس ضده في حال ورود
الامر . ولم يوجبوا كونه قادراً عليه في حال وقوعه . وقال اصحابنا
بوجوب كونه قادراً على ما امر به في حال كونه فاعلاً له . ولم يوجبوا
كونه قادراً عليه قبل ذلك . ووجبوا ايضاً كون المأمور قادراً على فعل
الازادة للفعل المأمور به . وليس هذا من شرطه عندنا لانه يجوز
ان يخلق الله تعالى فيه ارادة ضرورية يريد بها فعل المأمور به .

السلسلة السادسة من هذا الأصل في بيان ما يصح ورود التكليف به

- قال اصحابنا جائز من الله تعالى ان يأمر بكل ما ورد امره به ولو نهى
عما امر به جاز وكذلك لو امر بما نهى عنه جاز . فاذا سُئلوا على هذا الأصل
هل كان جائزاً ان ينهى عن الصلوات والركعات والصيام قالوا النهى عن ذلك
لم يكن نهيه عنه اعجب من نهى الحائض والنفساء عن الصلوة ونهى العباد
عن الصيام في عيدي الفطر والنحر وفي الليل ولم يكن النهى عن الحج الى الكعبة
اعجب من النهى عن الحج الى البيت الذي هو بمولتان ونحو ذلك . ٩٠
واذا قيل لهم هل كان جائزاً امره بما قد نهى عنه من الكبائر . قالوا
قد كان شرب الخمر مباحاً في اول الاسلام ثم حرّمه . وكان نكاح
الاخت مباحاً في وقت آدم عليه السلام لانه زوج بنته من فيه ثم حرّمه

بعد ذلك . واذا قيل لهم هل كان جائزاً ورود الامر بالكفر . قالوا ان اردتم بذلك النطق بكلمة الكفر اجزأه كما اباحها حال التيقن والا كراه وان اردتم الامر باعتقاد الكفر لم يجوز ذلك لتناقضه . وذلك ان من شرط المأمور معرفته بتوجه امر الأمر عليه ولا يعرف توجه امر الله عليه ألا من صرف الله ولا يصح منه الجمع بين معرفة الله وتوجيهه . وبين اعتقاده الكفر به . فلم يصح ذلك للتناقض والاستحالة . وقد بينا قبل هذا ان الوجوب والحظر والاباحة كل ذلك مستفاد بالشرع دون العقل وان كان العقل دالاً على جواز ورود الشرع . وزعمت القدرية ان الامر لا يصح وروده من الآله عز وجل الا بما فيه صلاح المأمور . ١٠ وتعميده لآسنى المنازل . وقد تكلمنا عليهم في هذه المسئلة قبل هذا بما فيه كفاية .

المسئلة السابعة من هذا الاصل في بيان اسم الخطاب .

قد قسم النحويون الخطاب المفيد من طريق العبارة ثلثة اقسام ابها وفلا وحرفا جاء لمعنى . وحقيقة الاسم عندهم ما صح اسناد الفعل اليه ١٠ وما صحت اضافته والاضافة اليه وما صح دخول حرف الجر عليه وكل ما دل على معنى مفرد فهو اسم . والفعل لا يصح اضافته ولا دخول حرف الجر عليه ولا يدل على معنى مفرد وانما يدل على معنى وزمان ماض او مستقبل او راهن . والحرف كلمة معناها في غيرها ولا تدل

باتقراضها على شيء . وقسم اصحاب المعاني الخطاب على اربعة اوجه :
 امر ونهى وخبر واستخبار . وقالوا ان الطلب والشفاعة داخلان في صيغة
 الامر وان لم يميز تسميتهما امرا . والتمنى والتلفه ولفظ التنى والاستثناء
 والتعجب كل ذلك داخل في اقسام الخبر . ورد بعض اصحابنا الخطاب
 المفيد الى ثلاثة اقسام : امر ونهى وخبر . وقال الاستخبار طلب الخبر .
 والطلب من فروع صيغة الامر . وقال آخرون من اصحابنا ان الخطاب
 المفيد كله قسمان : امر وخبر . لان الاستخبار طلب في صيغة الامر .
 والنهى عندنا داخل في ضمن الامر . لان الامر بالشيء نهى عن ضده
 والنهى عن الشيء امر بضد من اضداده فرجع الخطاب كله الى معاني
 الامر والخبر .

١٠

السئلة الثامنة من هذا الاصل في بيان وجه الامر والنهى

اختلفوا في الامر اذا ورد ممن يلزم المأمور طاعته . فقال مالك
 والشافعي وابو حنيفة وعامة الفقهاء بان ظاهره يقتضى الوجوب ولا يُحملُ
 على غيره الا بدلالة . وحملته القدرية على التنب . وقالت الواقفية
 لا يحمل على وجوب ولا على نذب ولا على غيرها الا بدلالة . وبه قال ١٠
 ابوالحسن الاشعري وابن الراوندى . والصحيح عندنا انه للوجوب
 بظاهره ويصرف بالدلالة عن الوجوب الى وجوه [ثمانية خ] منها التنب

والتعريب كقوله تعالى : فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا . ومنها الارشاد الى الاحوط كقوله : وَأَشْهَدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ . ومنها الاباحة كقوله : وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا . ومنها الطلب والمسئلة كقوله : رَبَّنَا آمَنَّا فَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا . ومنها التهديد والوعيد كقوله : يَحْمِلُوا مَا شِئْتُمْ . ومنها الالهانة كقوله : ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ . ومنها التأديب كامر النبي صلى الله عليه وسلم بعض الناس ان يأكل من بين يديه . ومنها امر التكوين كقوله للشيء : كُنْ فَيَكُونُ . وظاهر النهي للتحريم ولا يصرف الى معنى التنزيه الا بدلالة . ومن توقف في الامر توقف في النهي الى ان يَرَدَ مَا يُبَيِّنُهُ . وناقضت القدرية في فرقها بين الامر والنهي لانها سلمت لنا ان النهي يقتضى تحريم المنهى عنه وزعمت ان الامر لا يقتضى وجوب المأمور به . واختلفوا في النهي المحرم هل يقتضى فساد المنهى عنه ام لا . فزعمت القدرية انه يقتضى التحريم ولا يدل على الفساد الا بدلالة سواء . وقال جمهور الفقهاء بدلالته على الفساد . وزعم بعض اصحاب الشافعي ان النهي اذا كان لمعنى في النهي عنه افسده واذا كان لحق الغير لم يفسده كالتنهي عن الصلوة في الارض المفضوبة وعن الذبح بالسكين المنصوب والوضوء بالماء المسروق .

- | | |
|--------------------------|-----------------------------|
| [١] سورة التور ، آية ٣٣ | [٢] سورة البقرة ، آية ٢٨٢ |
| [٣] سورة المائدة ، آية ٢ | [٣] سورة المؤمنون ، آية ٩١٠ |
| [٤] سورة فصلت ، آية ٤٠ | [٥] سورة الدخان ، آية ٤٩ |
| [٧] سورة يس ، آية ٨٢ | |

المسئلة التاسعة من هذا الاصل في بيان اقسام الاخبار

الخبر لا يخلو من ان يكون صدقا او كذبا والصدق منه ما وافق
 تحبزه والكذب منه ما كان خلاف تحبزه . ولا يجوز ان يكون خبر
 واحد صدقا وكذبا الا في مسئلة واحدة وهي رجل لم يكذب قط [ثم خ]
 قال انى كاذب فان هذا الخبر كذب منه وهو به كاذب وصادق من حيث
 ان الكاذب اذا اخبر عن نفسه بانه كاذب كان صادقا . وفي هذا ابطال
 قول الثنوية ان فاعل الصدق لا يفعل الكذب وفاعل الكذب لا يفعل
 الصدق وان التور هو الذى يفعل الصدق والظلام هو الذى يفعل
 الكذب . فسألتهم عن فاعل الخبر الذى هو صدق وكذب فالى القاعلين
 نسبوه اليه بزعمهم لزمهم نسبة الصدق والكذب مما اليه وهذا
 خلاف قولهم . وصيغة الخبر لا يفرق فيها المخبرون باختلاف احوالهم
 في كونه صدقا او كذبا . هذا اصلنا في هذا الباب . وزعمت الديصانية
 من الثنوية ان الكذب يصح من غير قصد اليه ولا علم به والصدق
 لا يصح الا من عالم به قاصد اليه . وزعم المتأخرون من القدرية ان خبر
 النائم لا يكون صدقا ولا كذبا لانه خال عن قصده . وللكرامية
 في هذه المسئلة يدع ما سبقوا اليها . منها ان بعضهم زعم ان حقيقة
 الصدق هو الخبر الذى تحته معنى والكذب هو الخبر الذى لا معنى تحته .
 وزعم المعروف منهم بالشورملى ان الصدق هو الخبر الذى لك ان تخبر به

والكذب ما لا يجوز لك الاخبار به . وزعم ان السعاية والتميمة كذب وان كان على ما اخبر عنه . وزعم بعض الكرامية ان الصدق هو الخبر والكذب في صورة الخبر وليس بخبر . وهذه اقوال خارجة عن اجماع المتكلمين قبلهم ولا يستحق الكلام عليها .

• السلسلة العاشرة من هذا الاصل في بيان اقسام العموم والخصوص

العموم ما ينظم جمعا من الاسماء او المعاني ومعناه الشمول . ومعنى الخصوص الافراد . وهو على وجهين احدهما يتناول شيئا بعينه والآخر خصوص بالاضافة الى ما هو اعم منه وان كان عموما في نفسه كالحیوان ١٠ خصوص في الاجسام وعموم في انواعه . والاسماء المحمولة على العموم كثيرة منها اللفظ الموضوع للجمع بلا علامة للجمع وهذا نوعان : احدهما ماله واحد من لفظه كالتاس والاناس والجن . والثاني ما ليس له واحد من لفظه كالخيل والابل والبقر والغنم والنساء . ومنها اسم موضوع للجمع بعلامة الجمع التي هي الواو والتون والياء والتون في الذكور العقلاء ١٠ والالف والتاء في جمع الاناث وما لا يعقل . ومنها اسم للجنس المفرد اذا دخل عليه لام التعريف من غير اشارة الى معهود قد سبق ذكره كقوله : وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا اَيْدِيَهُمَا . وقوله :

الرَّائِيَّةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةً جَلْدَةٍ . ومنها الاسماء
 المبهمة مثل من وما واين وكيف ومتى واى . ومنها الفاظ يؤكد بها
 العموم مثل كل واجمعون واكتمون وابصمون . وقد اختلفوا فى صيغة
 الجمع اذا كانت مطلقة عن قرينة التخصيص منها : فتوقفت الواقفية فيها
 الى ان يكشف الدليل عن المراد بها من عموم او خصوص وحملها .
 اصحاب الخصوص على ثلثة وتوقفوا فى الزيادة عليها الى ان يكشف الدليل
 عن المراد بها . وحملها جمهور الفقهاء وكثير من المتكلمين من اصحابنا
 وغيرهم على العموم فى جنسها ولم يخصوا شيئا منها الا بدلالة . واختلفوا
 فى اقل الجمع العددي . فزعم اهل الظاهر انه اثنان . وقال الشافعى
 ومالك وابو حنيفة انه ثلثة . واجمع اصحابنا على جواز تخصيص القرآن ١٠
 بالقرآن وعلى جواز تخصيصه بالخبر المتواتر والخبر المستفيض الذى يجرى
 مجرى التواتر . واجمعوا على تخصيص السنة بالقرآن والسنة بالسنة .
 واما تخصيص القرآن بخبر الواحد فقد اجازه اكثر اصحابنا واباه
 بعض المتأخرين منهم . والقياس اذا كان جليا او فى منأى اصله جاز تخصيص
 العموم به . واما القياس الحنفى فالخلاف فى تخصيص العموم به كالحلاف ١٥
 فى تخصيص العموم بخبر الواحد .

السئلة الحادية عشرة من هذا الاصل في بيان الجمل والنفس

- قال اصحابنا ان الجمل الذى يحتاج الى تفسير على اقسام [سبعة خ] :
 احدها ان يكون الاجمال واقعا فى الحكم والمحكوم فيه كقول القائل :
 فلان فى بعض اموالى حق . فالحق الذى هو الحكم بجمل لانه
 لا يعلم وصفه ولا مقداره والمال الذى هو المحكوم فيه بجمل ايضا .
 والقسم الثانى ان يكون الحكم بجملا والمحكوم فيه معلوما كقوله تعالى :
 وَأَنفُوا حَمَّةَ يُؤْمُ حَصَادِهِ ، فالحق بجمل لا يعلم وصفه ولا مقداره والمحكوم
 فيه معلوم وهو الزرع الموصوف بالحصاد . وكذلك قوله : حَتَّى يُنْطَوُا
 الْحَزِيَّةَ عَنْ يَدِ وَهُمْ صَاغِرُونَ ، لان الجزية غير معلوم عن الآية وصفها
 ومقدارها والمحكوم عليه بالجزية معلوم وهو الكتانى [ومن معناه خ] .
 والقسم الثالث ان يكون المحكوم فيه جملا والحكم معلوما كقول الرجل :
 طلقت احدى نسائى واعتقت احدى ممالئى [ممالئى خ] ، فالحكم
 معلوم وهو الطلاق والعتق والمحكوم فيه [عليه خ] بالطلاق والعتق
 بجمل . والقسم الرابع ان يكون الحكم والمحكوم له مجملين والمحكوم
 عليه معلوما كقوله : وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيهِ سُلْطَانًا ،
 فالقاتل معلوم وهو المحكوم عليه والولى محكوم له وسلطانه حكمه وهما

[٧] سورة الانعام ، آية ١٤١ [٨] سورة التوبة ، آية ٣٠

[١٢] احدى ممالئى ، هكذا فى الاصل . [١٥] سورة الاسراء ، آية ٣٣

بمجلان . والقسم الخامس ان يكون الاجمال في اللفظ من جهة
 صلاحه لمعينين . اجتمعت الامة على ان المراد به احدهما كآية القرء لوقوع
 القرء على الحيض والطهر . لكن لما اجمعوا على ان المراد به احدهما
 صار مجملا يعلم المراد منه بدلالة سواء . والقسم السادس ان يكون اللفظ
 في نفسه معلوما وصار مجملا باستثناء مجمل لحق به كقوله : أُحِلَّتْ لَكُمُ
 بِهِمُ الْأَنْثَاءُ إِلَّا مَا يُنْتَلَى عَلَيْكُمْ . ونظيره من السنة قوله صلى الله عليه
 وسلم : أَمَرْتُ أَنْ أَقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ فَإِذَا قَالُواهَا
 عَصَمُوا مِنِّي دِمَاءَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ إِلَّا بِحَقِّهَا . والقسم السابع ان يكون
 اللفظ معقول المعنى في اللغة وضمت الشريعة اليه شروطا كلفظ الصلوة
 والزكوة والصوم والحج والعمرة ونحوها . فهذه اقسام المجملات ١٠
 في القرآن والسنة وفي كلام الناس . وكل نوع منها يصير معلوما بدليله
 الكاشف عن المراد به . ولا يجوز الاستدلال به الا مقرونا بما يدل
 على المراد به . واذ قد بينا [من] حكم المجمل والمفسر بابا نمطف [فلنمطف خ]
 عليه بيان حكم الحكم والمتشابه من القرآن . وقد اختلفوا في ذلك
 فزعم قوم من القدرية مثل واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد [الى خ] ١٥
 ان المحكمات من القرآن ما فيه من وعيد الفساق بالعقاب والمتشابهات
 ما اخفى الله عن وجل . عن العباد عقابه وقد حرّمه كالنظرة والكذب

وهي التي لا يعلم تأويلها الا الله اى لا يعلم احد هل يقع العقاب على الصغيرة ام لا الا الله . وهذا قول فاسد لانه يجب ان يكون الآيات التي ليس فيها ذكر وعد ولا وعيد [بين الباب والدار . خ] لا محكمة ولا متشابهة . وزعم الاصم ان المحكمات هي التي احتج الله عز وجل بها على المقرين بوجودها كاحتجابه على اهل الكتاب بما في كتبهم من اخبار الامم الماضية وعقابها على عصيانها وكفرها . وكذلك احتجابه على المشركين بانه خلقهم من الماء وتقلبهم من الاصلاب الى الارحام وبأنهم يموتون ونحو ذلك مما شاهدوه . والمتشابه ما احتج به على المشركين في البعث والنشور ونحو ذلك مما يعرف بالنظر والاستدلال فابتغوا فيه ١٠ القطة . وهذا القول ايضا يجب ان يكون الآيات التي نزلت في بيان الاحكام لا على طريق الاحتجاج لا محكمة ولا متشابهة . وزعم الاسكافي ان المحكمات كل آية لها معنى لا يَحتمل غيره والمتشابه ما احتمل تأويلين او اكثر . واختلف اصحابنا في ادراك علم تأويل الآيات المتشابهة . فذهب الحارث المحاسبي وعبد الله بن سعيد وابو العباس القلانسي الى ان المتشابه هو الذي لا يعلم تأويله الا الله . وقالوا منها حروف الهجاء في اوائل السور . وهذا قول مالك والشافعي واكثر الامة . ومن قال بهذا وَقَفَ على قوله : وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ ، ثم ابتدأ من قوله : [٥] في الاصل : بما على المقرين بوجودها [٩] الظاهر : مما لا يعرف بالنظر والاستدلال [١٧] سورة آل عمران ، آية ٧

وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا . وكان شيخنا
ابوالحسن الاشعري يقول لابد من ان يكون في كل عصر من العلماء
من يعلم تأويل ما تشابه من القرآن . واليه ذهبت المعتزلة ووقفوا
من الآية على قوله والراسخون في العلم والوقف الاول اصح عندنا وبه
قال ابن عباس وابن مسعود وأبى بن كعب . وفي مصحف ابى : وَمَا يَعْلَمُ
تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَيَقُولُ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ آمَنَّا بِهِ . وكذلك روى
عبدالرزاق عن معمر عن طاوس عن ابن عباس . وفي مصحف ابن مسعود :
إِبْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَإِبْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَإِنْ تَأْوِيلُهُ إِلَّا عِنْدَ اللَّهِ ، ثم قال :
والراسخون في العلم ، برفع الراسخين دون كسره . وكل ذلك تأكيده
للووقف الذى اخبرناه [اختراناه] وهو ايضا اختيار اكثر النحويين ١٠
كيحيى بن يعمر وابى عبيد [وابى عبيدة] والاصمى وثعلب .

السلسلة الثانية عشرة من هذا الاصل فى بيان المفهوم ودليل الخطاب

مفهوم الخطاب عبارة عما يدل عليه الخطاب ، من حكم ما لا يدخل
فى لفظه ، بموافقه [لكن يوافقه] فى معناه كقول الله تعالى : ١٠
فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ ومفهومه ان ضربهما وشتمهما اولى بالتحريم . وكذلك
[١] سورة آل عمران ، آية ٧ [٩] لعله : برفع الراسخون دون كسره
[١٦] سورة الاسراء ، آية ٢٣

قوله : فَإِنَّ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْنِ زُفْرًا مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْقَذَابِ ، مفهومه ان تصيف حدالعبد كتصيف حدالامة . وكل ما لحق الخطاب في موافقة حكمه ففهوم الخطاب دليل عليه وان لم يكن منظومه دليلا عليه . واما دليل الخطاب فهو عند اصحاب الشافعي عبارة عن دلالة الخطاب على خلاف حكمه في غير ما تناوله الخطاب . وذلك ان الخطاب قد يعلق على عدد وعلى غاية وعلى صفة ؛ فان علق على عدد فتارة يدل على ان مادونه بخلافه كقوله : اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا ، دليل على ان مادون القلتين ينجس بكل نجاسة وقعت فيه . وتارة يدل على ان مازاد عليه بخلافه كتحديد الحدود دليل على انه لا يجوز الزيادة عليها . واما الصفة فان علق الحكم على الوصف الاعلى كان الوصف الادنى بخلافه كقول النبي صلى الله عليه وسلم : في سائمة النعم زكوة ، دليل على ان المملوكة لازكوة فيها . وان علق الحكم على الوصف الادنى كان الوصف الاعلى بذلك [الحكم خ] اولى . فلو ورد الخبر بايجاب الزكوة في المملوكة لكانت السائمة بوجوب الزكوة فيها اولى . ولهذا قال الشافعي رضى الله عنه ان الله تعالى لما اوجب الكفارة بالقتل خطأ كان العمد بوجوب الكفارة فيه اولى . وان علق الحكم على الغاية دل على ان ما وراءها بخلافها . وقد اتفق اهل الرأي والحديث في الغاية . وانما منع اهل الرأي دليل الخطاب في الوصف والسلم .

[١] سورة النساء ، آية ٢٤ [٧] وفي الاصل : دليله ان مادون القلتين

[١٨] له : في الوصف والاسم .

المسئلة الثالثة عشرة من هذا الباب [الاصل] في بيان احكام الفصل [افعال النبي عليه السلام]

المقصود من هذه المسئلة معرفة احكام افعال النبي صلى الله عليه وسلم .
وهي على عشرة اقسام : احدها ما فعله ممثلا لامر قد أمر به كوضوئه
وصلواته ونحوهما . وهذا النوع منه تابع للامر فان كان الامر به .
على الوجوب قعله على الوجوب وان كان على التنب قعله على التنب .
والثاني ان يكون فعله بيانا لجملة مجملة وهو على الوجوب ان كان ذلك
المجمل واجبا وعلى التنب ان أمرنا به ندبا . وهذا كيانه في اركان الصلوة
واركان الحج بفعله ولذلك قال : صَلُّوا كما رَأَيْتُونِي وَحُذُّوا عَنِّي
مَنَاسِكِكُمْ . والثالث ما يفعله من المباحات من اكل وشرب وحركة
وقيام وقعود [ونحو ذلك] فهو على الاباحة . والرابع قضاؤه بين
خصمين في شيء فهو على الوجوب . والخامس ما فعله بين شخصين على
التوسط بينهما فيكون ذلك على الاستحباب . والسادس اقامته للحدود
والعقوبات وذلك كله على الوجوب . والسابع ما كان تصرفا منه في ملك
غيره فذلك موقوف على معرفة سببه . والثامن ما كان من بيان فعله
بفعله كما روى : ان آخر القملين منه ترك الوضوء مما مَسَّهُ النار وفيه دليل
على نسخ وجوب الوضوء منه . والتاسع تركه انكار ما فعل بحضرة
اصول الدين — ١٥

فيكون ترك التكثير دليلا على اباحته . والعاشر افعاله التي تجري مجرى
التقريب مما ليس فيه نص على حكمه . وقد اختلف اصحابنا في ذلك :
فذهب من قال انها على الوجوب الا ما عُلِمَ بالدلالة انه اراد به غير الوجوب .
ومنها من توقف فيها ولم يحملها على وجوب ولا ندب ولا اباحة الا بدلالة .

السنة الرابعة عشرة من هذا الباب [الاصل خر]

في بيان نسخ الخطاب

وحكم النسخ عندنا على ضربين اجدهما نسخ جميع الحكم كنسخ
وجوب الوصية للوالدين والاقربين بميراثهم . والثاني نسخ بعض حكم
الشيء كالصلوة الى بيت المقدس نسخ منها التوجه [اليه بالتوجه الى
١٠ الكعبة خ] الى الكعبة . ومعنى النسخ عندنا بيان انتهاء مدة العبادة .
فان ورود [ورد خ] الامر بالعبادة يوقت [موقتا خ] بغاية فذلك
بيان نهاية وليس بيان انتهاء . وزعم اكثر اليهود ان الامر اذا ورد
مطلقا لم يجوز ورود نسخ حكمه بعده . واجاز آخرون منهم النسخ
من طريق العقل وقالوا انما لم يُقَرَّ [لم نقل خ] بنسخ شريعة موسى عليه السلام
١٠ لانه امرنا بالتسك بها ابداً . وزعم بعض القدرية من اهل عصرنا انه
ليس في القرآن آية منسوخة ولا آية ناسخة وهو ابو مسلم الاصبهاني
ولا اعتبار بخلافه في هذا الباب مع تكذيبه لقول الله تعالى : مَا تَنَسَخَ

مِنْ آيَةٍ أَوْ نَفْسٍهَا نَآتٍ يَخْتَرِ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا . ومن انكر جواز النسخ عقلاً زعم انه يوجب البداء وان يكون القيسح حسناً والعدل جوراً . وهذا غلط منهم لان الذى يجوز عليه البداء من خفى عليه العواقب فاما عالم الغيوب فانه اذا امر بشيء مطلقاً ثم نسخهُ عَلِمْنَا بنسخه ان مراده بالامر الاول انما كان الى الوقت الذى نهى عن فعل مثله ولم يظهر له شيء كان مستورا عنه ولم يته فى الثانى عما امر به فى الاول وانما نهى عن فعل مثله فلم يكن الطاعة معصية ولا العدل جوراً ولكن ما كان طاعة فى وقت صار مثله بعد النهى معصية وهذا غير مستحيل فى العقل .

المسئلة الخامسة عشرة من هذا الاصل فى بيان شروط النسخ

- ١٠ شروط النسخ كثيرة منها ان يكون الناسخ منفصلاً عن المنسوخ . فان كان توقيت العبادة مُبَيَّنّاً فى الامر بها فليس توقيتها نسخاً لها [بل هو بيان نهاية خ] . وان كان الحكم معلقاً بنهاية مجهولة كان بيان تلك الناية بملها نسخاً [كقول الله : حَتَّى يَتَوَقَّعَنَّ الْمَوْتُ خ] كما لو قال : افعلوه الى ان نسخهُ عنكم . ومنها ان لا يُعْلَمَ المنسوخ الانبص يَرُدُّ فيها . فاما الناية التى يعلم سقوط القرض عندها بلا نص فليست بنسخ ولذلك لم يكن ١٠ سقوط القرض بالعجز والموت نسخاً له . ومنها ان يكون الناسخ
- [١٣] سورة النساء ، آية ١٥ . النسخ انما هو فى بيان قوله : او يحل الله .
لهن شيئاً .

والمُنسوخ في رتبة واحدة من جهة إيجاب العلم والعمل [او العمل خ]
 او يكون [ولم يكن خ] النسخ اقوى في ذلك من المنسوخ [فان كان
 مما يوجب العلم والعمل كان النسخ ايضا مثله وان كان المنسوخ موجبا
 للعمل دون العلم جاز نسخه بما يوجب العمل وكان نسخه بما يوجب
 العلم والعمل اولى بالجواز خ] فلي هذا الاصل يجوز نسخ القرآن
 بالقرآن ونسخ السنة بالقرآن . واختلفوا في نسخ القرآن بالسنة
 فاجاز اصحاب الرأي نسخه بالسنة المتواترة . ومنع اصحاب الشافعي
 من نسخ القرآن بالسنة . ويجوز نسخ خبر الواحد بمثله وبالتواتر ولا يجوز
 نسخ المتواتر بخبر الواحد ويجوز بمثله . ولا يجوز نسخ شيء من القرآن
 ١٠ والسنة بالقياس . واجمع الفقهاء على جواز تخصيص العموم بالقياس
 الجلي إلا من لا يقول بالقياس . واختلف اهل القياس في تخصيص العموم
 بالقياس الخفي فاجازه اكثرهم واباه قوم منهم والجواز اصح .

الاصول الحادي عشر من اصول هذا الكتاب في معرفة

احكام المباد في المعاد

١٥ هذا الاصل مشتمل على خمس عشرة مسألة هذه ترجعها : مسألة
 في اجازة فناء الحوادث . مسألة في بيان كيفية الفناء على ما يفنى . مسألة
 في اجازة اعادة ما يقضى . مسألة في نفس ما يصح اعادة . مسألة في بيان

ما يعاد من الاجسام والارواح . مسألة في بيان ما يعاد من الحيوانات .
مسألة في ان الاعادة هل هي واجبة ام جائزة . مسألة في خلق الجنة
والنار . مسألة في دوامهما ودوام ما فيهما . مسألة في ان الله تعالى فاعل
نعم اهل الجنة وعذاب اهل النار . مسألة في ان الله قادر على الريادة
في النعيم والعذاب . مسألة في تعويض البهائم في الآخرة . مسألة في حكم
اهل الوعيد ومن يُرَدُّ عذابه . مسألة في اثبات الشفاعة . مسألة في اثبات
الحوض والصراف والميزان وسؤال منكر ونكير وعذاب القبر
وما يجري مجرى ذلك . فهذه مسائل هذا الاصل وسنذكر في كل
واحدة منها مقتضاها ان شاء الله تعالى .

١٠ . المسئلة الاولى من هذا الاصل في اجازة فناء الموات

اجاز اصحابنا واكثر الامة فناء جميع العالم جملة وتفصيلا وقالوا
ان الذي خلقها قادر على افناء جميعها وقادر على افناء بعضها . وهذا التجويز
انما هو في الاجسام فالما في الاعراض فكل عرض واجب عدمه
في الثاني من حال حدوثه لاستخالة بقائه عندنا . وخالفنا في هذه الجملة
فِرَقٌ : احدىها الدهرية القائلة بقدوم الاجسام فانهم احوالوا عدمها كما
احالوا حدوثها . والفرقة الثانية فرقة اخرى من الدهرية احوالوا عدم
الاعراض كما احوالوا عدم الاجسام وزعموا ان الاعراض مجتمعة في الاجسام
اذا ظهر بعضها في الجسم كُنَّ فيه ضده . وقد بينا بطلان قول هاتين

الفرقتين في ابواب حدوث العالم . والفرقة الثالثة فرقة ضالة انتسبت الى الاسلام واقرت بحدوث الاجسام وانكرت جواز عدمها وزعمت انها لا تقضى وإنما تتغير من حال الى حال باختلاف الاعراض عليها . وهذا قول حكاه ابن الراوندى عن الجاحظ وبه قال قوم من الكرامية . وزعم اكثرهم ان الحوادث التي تحدث ، بزعمهم ، في القديم لا يجوز عدم شيء منها . وفي هذا تصريح بان الله يُحدث شيئاً ولا يقدر على افناؤه . فقلنا كل ما صح حدوثه صح عدمه بعد حدوثه كالاعراض التي في الاجسام . فان سألونا على هذا عن فناء الجنة والنار قلنا ان فناءهما جائز في العقل وان قلنا بدوامهما من طريق الخبر والشرع .

١٠ المسئلة الثانية من هذا الاصل في كيفية فناء ما يقضى

اجمع اصحابنا على ان الاعراض لا يصح بقاءها فان كل عرض يجب عدمه في الثاني من حال حدوثه . واختلفوا في كيفية فناء الاجسام : فقال ابو الحسن الاشعري ان الله يُفني الجسم بان لا يخلق فيه البقاء في الحال التي يريد ان يكون فانها فيه . لان الباقي عنده يكون باقياً بقاء فاذا لم يخلق الله البقاء في الجسم فني . والى هذا القول ذهب ضرار بن عمرو . وقال شيخنا ابو العباس القلانسي رحمه الله انما يُفني الله الجوهر بفناء يخلقه فيه فيفنى الجوهر في الحال الثانية من حال حدوث الفناء فيه . وقال قاضينا

ابو بكر محمد بن الطيب الاشعري [الباقلائي خ] انما يكون فناء الجوهر بقطع الاكوان عنه؛ فاذا لم يخلق الله في الجوهر كونا ولو نأفني وكان لا يُثبِتُ البقاء معنى غير الباقي . فهذا قول اصحابنا . واختلفت القدرية فيه : فزعم معمران خلق الشيء غيره وكذلك بقاءه وفناؤه غيره . وزعم ان للبقاء بقاءً ولكل بقاء بقاء لا الى نهاية وكذلك لكل فناء فناء .
 ١٠ لا الى نهاية واحال ان يفنى الحوادث كلها . وزعم محمد بن شبيب ان الفناء عرض غير الفاني وانه يحل في الجسم فيفنى الجسم به في الثاني من حال حلوله فيه . وهذا مثل قول القلانسي غير ان القلانسي اثبت بقاء الجسم معنى غير الجسم وزعم ابن شبيب ان البقاء ليس غير الباقي . وذهب الكمبي منهم الى مثل قول شيخنا ابى الحسن فاثبت البقاء معنى ولم يثبت ١٠ الفناء معنى وقال بان الاعراض لا تبقى وان الجسم يفنى اذا لم يخلق الله فيه البقاء . وزعم الجبائي وابنه [واكثر القدرية خ] ان الله تعالى اذا اراد فناء الاجسام خلق فناء لها لا في محل وكان ذلك الفناء عرضاً ضدّاً للاجسام كلها فيفنى به جميع الاجسام . واحالاً فناء بعض الاجسام مع بقاء بعض منها . وفي هذا القول مخالفة لقواعد دين الاسلام من وجوه : ١٠
 منها ان اجازة وجود عرض لا في محل يؤدي الى اجازة وجود كل عرض لا في محل وذلك يمنع تماقها على الاجسام وفي هذا ابطال دلالة الموحدين على حدوث الاجسام . ومنها انه يوجب ان يكون الله عز وجل قادراً

[١٧] يعنى ابطال دليل الموحدين .

على افناء جميع الاجسام ولا يكون قادرا على افناء بعضها . ومنها احواله بقاء الآله منفردا كما لم يزل منفردا لان الاجسام اذا لم تَقَنَّ الا بضدِّ وضدّها ايضا لا يبقى الا بضد آخر فلا يخلو الباري عن حادث يكون ضداً لما قَفِيَ به قبله [من الاعراض فيتسلسل الى ما لا نهاية خ] وهذا .
 ٥ . يوجب استحالة تبريه في الازل عن تلك الاضداد والحوادث كما أَوْرَثَ الدهرية اذا اقروا بان الاجسام لا تخلو عن الاكوان المتضادة وانها لم تخل منها فيما مضى ووجب انها محدثة لانها لم تسبق الحوادث . وقد [ثرم سخ] أَوْرَثَ الجبائي وابنه مثل ذلك اذ احالا ان يخلو الآله في المستقبل عن حوادث من الاجسام او من الفناء الذي هو ضدها .
 ١٠ وكفاهما بذلك خزيا .

المسئلة الثالثة من هذا الاصل في جواز اعادة ما ينفى

اجمع المسلمون واهل الكتاب والبراهمة على اعادة الخلق وجوازها : بعد الفناء في الجملة وان اختلفوا في التفصيل . وخالفهم في هذه الجملة فرق :
 احديها الدهرية المنكرة لحدوث العالم . والثانية قوم من الفلاسفة اقروا بحدوث العالم وانكروا الاعادة بعد العدم . والثالثة فرقة من عبدة الاصنام الذين كانوا في عهد النبي صلى الله عليه وسلم اقروا بحدوث العالم [٧] لعله : بوجوب كونها محدثة لانها لم تسبق .

- وانكروا البعث والقيامة والجنة والنار: وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَى وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ . والرابعة فرقة من غلاة الروافض المنصورية. والجناحية الذين انكروا القيامة [والجنة والنار] واستقطوا فروض العبادات وقالوا ان القرائض والشرعية كناية عن الائمة الذين أمرنا بالتابعهم ومواليتهم من اهل البيت واباحوا المحرمات كلها . وزعموا ان المحرمات المذكورة في القرآن كناية عن قوم أمرنا ببغضهم من النواصب كابن بكر وعمر . وهؤلاء اتباع منصور العجلي واتباع عبيد الله بن معاوية بن عبدالله بن جعفر . وقد مضى الكلام على منكرى حدوث العالم بما فيه كفاية . واما الكلام على من اقر بالحدوث وانكر الاعادة فوجه الاستدلال عليه ان يقاس الاعادة على الابتداء فان القادر ١٠ على ايجاد الشئ عن المدم ابتداء ، بان يكون قادرا على اعادته ، اولى اذا لم يلحقه عجز . وفي هذه الطائفة انزل الله : وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَ أَوَّلَ مَرَّةٍ .

السلسلة الرابعة من هذا الاصل في نفس ما يصح اعادته

- قال شيخنا ابوالحسن الاشعري رحمه الله كل ما عدم بعد وجوده ١٥

[١] سورة الجاثية ، آية ٢٤ . لكن المؤلف ما اشار الى كونها آية .
[٧] في مقالات الاسلاميين للاشعري (ص ٨) : ابى منصور العجلي . كذا في الفرق بين الفرق . [٨] في الفرق ... عبدالله بن معاوية بن عبدالله بن جعفر .
[١٢] سورة يس ، آية ٧٨ ، ٧٩ .

صحت اعادته جسماً كان او عرضاً . وقال القلانسي من اصحابنا يصح اعادة
الاجسام ولا يصح اعادة الاعراض . وبناء على اصله في ان المعاد يكون
معاداً لمعنى يقوم به ولا يصح قيام معنى بالعرض فلذلك انكر اعادته .
وزهب ابو الحسن الى ان الاعادة ابتداءً ثانٍ فكما ان الابتداء الاول
صح على الجسم والعرض من غير قيام معنى بالعرض فكذلك الابتداء
الثاني صحيح عليه من غير قيام معنى به . وانكر الكعبى واتباعه من القدرية
اعادة الاعراض . وقال الحياتي ، الاعراض نوعان : باق وغير باق .
وما صح بقاؤه منها صحت اعادته بعد القناء وما لا يصح بقاؤه فلا تصح
اعادته . واجاز ابنه ابوهاشم اعادة جميع الاعراض الا ما يستحيل عليه
١٠ البقاء عنده او كان من مقدور العباد . ويصح عنده اعادة ما هو
من جنس مقدور العباد اذا كان من فعل الله تعالى . وقال ابو الهذيل
كل ما اعرف كيفيته من الاعراض فلا يجوز ان يُعاد وكل ما لا اعرف
كيفيته فجاز ان يعاد . وقالت الكرامية ما عدم بعد وجوده فلن يجوز
ان يعاد جسماً كان او عرضاً وانما يجوز ان يُخلق مثله . وتأولوا
١٥ ما في القرآن من اعادة الخلق على معنى انهم يُرَكَّبُونَ ثانياً واجسامهم
لم تقدم وانما تفرقت اجزاؤهم . وتركيبها ثانياً هو الاعادة . وكفّرهم
الامة كلها في هذا لانه ليس ما ذهبوا اليه قولاً لاحد من سلف
هذه الامة . وعلّة التسوية بين الحوادث كلها في جواز اعادتها اشتراكها
في الحدوث فلا يُنكر حدوثها ثانياً كما لم تستحل حدوثها أولاً .

المسئلة الخامسة من هذا الاصل في بيان ما جاء من الاجسام والارواح

اختلفوا في هذه المسئلة : فقال المسلمون واليهود والسامرة باعادة
الاجساد والارواح وزد الاجساد الى الارواح على التمين ؛ يرجوع كل
روح الى الجسد الذي كان فيه . وانكرت الحلوية واكثر التصارى .
اعادة الاجساد وزعموا ان الثواب والعقاب انما يكون للارواح . وزعم
اهل التناسخ ان الاعادة انما يكون بِكَرُورِ الارواح في اجساد مختلفة
وذلك كله في الدنيا وان كل روح احسنت في قالبها أُعِدَّتْ في قالب
يتم فيه وكل روح اساءت في قالبها أُعِدَّتْ في قالب يؤذيها . وزعموا
ان ارواح الحيات والعقارب كانت قد اساءت في بعض القوالب فَعُدَّتْ
في قوالب الحيات والعقارب . فيقال لهم هل تثبتون لكون الروح
في القالب ابتداء لم يكن قبله في غيره ؟ فان قالوا : لا ، صاروا الى قول
الدهرية القائلة بعدم الاجسام وقد افسدنا قولهم قبل هذا . وان قالوا
نعم ، قيل فما انكرتم ان ليس كون الروح الآن في هذا القالب جزاء
له على عمل كان قبل ذلك كما لم يكن كونها في القالب الاول جزاء له .
على عمل قبل ذلك . والعجب من انكار اهل التناسخ قول المسلمين
باخذ الميثاق عليهم في الذر الاول وقالوا لهم لو كان ذلك صحيحا لكُنَّا
[٤] الظاهر : ورد الارواح الى الاجساد .

نذكره وهم يَدْعُوْنَ ان روح كل انسان كانت فيما مضى فى قالب آخر وَعَمِلَتْ فيه طاعات او معاصى فَلَحِقَهَا الجزاء فى هذا القالب ولا يذكر ذلك احد منهم ولا مِنَّا . فمن اجاز هذا وانكر ذلك فاعلم يسخر من نفسه .

• السُّلَّةُ السادسة من هذا الاصل فى بيان ما يعاد من الحيوانات

قد ورد الخبر باعادة البهائم واقتصاص بعضها من بعض كاقْتِصَاصِ الجملء من القرناء . وهذا فى العقل جائز غير واجب . واذا اعادها الله جاز ان يُفْتَنَها بعد الاعداء وجاز ان يجعلها بعد الاعداء ترابا . وفى بعض الروايات ان الله تعالى يجعلها ترابا فيقول الكافر حينئذ : يَا لَيْتَنِي كُنْتُ تُرَابًا اِى لَيْتَنِي صُرْتُ ترابا . وقيل ان الكافر هنا ابليس ومعناه انه يقول ليتنى كنت فى الاصل من تراب كما كان آدم من تراب ولم اَسْتَكْبِرْ عليه عند الامر بالسجود له . وزعم النظام ان الله تعالى يُمِيدُ جميع الحيوانات ويجعلها كلها فى الجنة . وقد رضينا له ان يكون فى الجنة التى يأوى اليها الكلاب والخنازير والحيتات والمقارب والحشرات مع قتله لها فى الدنيا ومنه اياها عن كنيف داره فضلا عن بستانه . وزعم المعروف بانى كلداء من القدرية بان الحيوانات الحسنة التى [فيها خ] منافع فى الدنيا تُعَادُ الى الجنة والحيوانات المؤذية القبيحة المناظر يحشر

[٩] سورة النبأ ، آية ٤٠

الى جهنم زيادةً في عذاب اهلها من غير ان يتالها في انفسها العذاب .
وعلى هذا الاصل ينبغي ان يحصل ما حَسُنَتْ صورته وكان مؤذياً وما قُبِحَ
منظره وكان نافعاً بين الباب والدار لا في الجنة ولا في النار .

المسئلة السابعة من هذا الاصل في ان الاعادة هل هي واجبة ام لا

- قال اصحابنا انها من طريق العقل جائزة ومن طريق الخبر واجبة .
وزعم المدعون للاصلاح من القدرية مع الكرامية انها واجبة على الله تعالى
من طريق العقول للفرقة بين المحسن والمسيء بالثواب والعقاب .
فقلنا للقدرية اذا جاز تعجيل الثواب والعقاب قبل الموت فلو عجلهما سقط
وجوب الاعادة . وقلنا للكرامية اذا جاز عندنا وعندكم العفو عن جميع
المعصاة بطل وجوب الاعادة لاجل العقاب والثواب حتى لو ابتداء الله
بامثالها جاز ولو كان الثواب واجبا عليه ولم يكن فضلا منه لم يستحق به
شكراً واسقاط شكر الله على الثواب كفر . فما يؤدي اليه مثله .

المسئلة الثامنة من هذا الاصل في خلق الجنة والنار

- وهما عندنا مخلوقتان . وزعمت الضرارية والجهمية وطائفة من القدرية
انهما غير مخلوقتين فان آدم عليه السلام انما كان في جنة من بساين الدنيا .
وقال السكبي يجوز ان تكونا مخلوقتين ويجوز ان تكونا غير مخلوقتين
وان كانتا مخلوقتين جاز فناؤهما واعادتهما في القيامة ولا يجوز فناؤهما

بعد دخولهما [دخول خ] اهلهما . ودليلنا على وجودهما اخبار الله تعالى عن الجنة انها اعدت للمتقين وعن النار انها اعدت للكافرين . ويدل على وجودهما ما تواترت به الاخبار ، التي كفرت القدرية بها ، في قصة المعراج وسائر ما ورد في صفات الجنة والنار .

• المسئلة التاسعة من هذا الاصل في دوام الجنة والنار
وما فيها من نعيم وعذاب

اجمع اهل السنة وكل مَنْ سَلَفَ مِنْ اخيار الامة على دوام بقاء الجنة والنار وعلى دوام نعيم اهل الجنة ودوام عذاب الكفرة في النار . وزعم قوم من الجهمية ان الجنة والنار تفنيان . وزعم ابو الهذيل ان اهل الجنة والنار يتهون الى حال ١٠ يقون فيها خودا ساكنين سكونا دائما . لا يقدر الله تعالى حينئذ على شيء من الافعال ولا يملك لهم حينئذ ضرا ولا نفعا . وكفاه بدعواه فناء مقدورات الله تعالى خزيا مع تكذيبه اياه في قوله : أَكُلُّهَا دَائِمٌ .

المسئلة العاشرة من هذا الاصل في ان الله تعالى خالق نعيم
اهل الجنة وعذاب اهل النار ١٥

اجمعت الامة قبل معمر والجاحظ ان الله تعالى يخلق لذات اهل الجنة
[١٣] سورة الرعد ، آية ٣٥ .

وآلام اهل النار . وزعم معمرانه ليس شيء من الاعراض فاعل الله تعالى
 وإنما الاعراض من فعل الاجسام اما طباعا واما اختيارا . ولا يخلق الله
 ألما ولا لذة ولا صحة ولا سقما ولا شيئا من الاعراض . وزعم الجاحظ
 ان الله تعالى لا يعذب احدا بالنار ولا يدخل احدا النار وإنما النار تجذب
 اهلها الى نفسها بطبعها وتمسكهم على التأييد بطبعها . وهذا القول .
 يوجب انقطاع الرغبة الى الله تعالى في الانتقاذ منها . لا انتقاذ الله منها
 من قال بذلك .

المسئلة الحادية عشرة من هذا الاصل في ان الله تعالى قادر على ان يزيد
 في نعيم اهل الجنة وعلى ان يزيد في عذاب اهل النار

- ١٠ قالت الامة باسرها قبل طبة النظام ان الله تعالى قادر على ان يزيد في نعيم
 اهل الجنة وعلى ان يزيد في عذاب اهل النار اكثر مما قضاه لكل صنف
 منهم . وزعم النظام انه لا يقدر على ذلك وزعم ايضا ان طفلا لو وقف
 على شفير جهنم لم يكن الله عز وجل قادرا على القائه فيها وقدر غيره
 على القائه فيها . فوصف الانسان بالقدرة على ما لم يصف الله بالقدرة
 عليه ولا على جنسه . وكفاه بهذا خزيا .

[١٠] طبة النظام ... هكذا في الاصل . الطبة بالكسر تحمى بمعنى الطريق
 والسحر ، فليتأمل .

السُّلَّةُ الثَّانِيَّةُ مَشْرُوعَةٌ مِنْ هَذَا الْأَصْلِ فِي تَعْوِضِ الْبَهَائِمِ فِي الْآخِرَةِ

قال أصحابنا إن الآلام التي لحقت البهائم والاطفال والمجانين عدل من الله تعالى وليس واجبا [عليه خ] تمويضها على ما نالها في الدنيا من الآلام فإن أنعم الله عليها في الآخرة نعمًا كانت فضلا منه . وزعمت البراهمة والقدرية أن تمويض البهائم على ما نالها في الدنيا من الآلام واجب على الله في الآخرة . وقالوا إنما حسنَّ منه إيلامها للمعوض المضمون لها في الآخرة كالطبيب يؤلم المريض ليوصله بذلك الإيلام إلى نفع أعظم منه . فقلنا لو كان إيلامه للبهائم إنما حسنَّ منه لأجل المعوض في الآخرة لوجب أن لا يحسن ذلك منه مع قدرته على إيصال أمثال تلك الأعواض إليهم من غير إيلام . والطبيب الذي ذكرتموه إنما حسنَّ منه إيلام لا يقدر على نفع من آلمه إلا به . ولأنه لو كان حسن ذلك لأجل المعوض الذي ذكره لوجب أن يحسن منا إيلام غيرنا ، من غير استحقاق ، لأجل نفع نوصله إليه بعد الألم . فإن قالوا إنما لا يحسن ذلك منا لأننا لا نعرف مقدار عوض كل ألم والله عالم به فحسن ذلك منه . قيل قد مرَّ قدام الله تعالى أعواض بعض الآلام كالقصاص والدية ومع ذلك لا يحسن من أحدنا أن يقطع يد من لا ذنب له ثم يقول أردت إيصال عوض اليد إليك فخذ مني عوضه ؛ أن شئت القصاص وإن شئت الدية [١٣] في الأصل : فإن قالوا إنما يحسن ذلك منا .

وضعهما . فان قالوا ان ذلك بمض عوض القطع الاول . قيل ان يكن
 [ان لم يكن خ] كذلك لزمكم على اصلكم تجوز الباري تعالى
 بان اوجب على الجاني اقل من حق المجنى عليه . فان قالوا ان الله مُتَمُّ له
 مقدار عوضه في الآخرة . قيل ان الذي يفعله الله من ذلك اذا لم يكن واجبا
 عليه كان فضلا منه ومن اصلكم ان التفضل لا ينوب عن الاستحقاق .
 ولا يكون بمنزلة . فان قالوا انما حسن من الله ايلام من لا ذنب له
 في الدنيا لعتين : احديهما الموض الذي ذكرناه والثانية وقوع اعتبار
 معتبر به . قيل اما علة الموض فقد تقضها عليكم واما الاعتبار فنقلب
 عليكم . لانه وان اعتبر قوم بذلك اعتبارا خيرا ، فقد اعتبر به قوم فصاروا
 من اعتبارهم بذلك الى قول الدهرية اولى قول التناسخ . وذلك ان
 الدهرية قالت في اعتلالها لو كان للعالم صانع حكيم لما آلم من لا ذنب له .
 وقال اهل التناسخ : لما رأينا الله عز وجل يولم الاطفال بالامراض
 وبالصائقة ويولم البهايم التي لا ذنب لها ولم يميز ان يكون ظلما لها بالايلام
 عالمنا ان ارواح البهايم والاطفال كانت قبل هذا الدور في قوالب
 قد اساءت فيها فمُوقيت في هذه القوالب بهذه الآلام ، فان وجب ذلك
 لا اعتبار حسن وجب تركه لا اعتبار قبيح به . واذا بطل هذا كله صح
 ان الايلام من الله ليس للعة التي ذكروها وانما هي لانه متصرف في ملكه
 يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد .

[٢] في الاصل : تجوز الباري تعالى . [٥] في الاصل : ان التفضيل لا ينوب ..

المسئلة الثالثة عشرة من هذا الاصل في بيان اهل الوعيد

اختلفوا في هذه المسئلة : فقال اصحابنا ان تأييد العذاب انما يكون لمن مات على الكفر او على البدعة التي يكفر بها صاحبها كالقدرية والحوارج وغلاة الروافض ومن جرى مجراهم . فاما اصحاب الذنوب من المسلمين اذا ماتوا قبل التوبة فمنهم من يغفر الله عز وجل له قبل تعذيب اهل العذاب . ومنهم من يُعَذَّبُ في النار مدة ثم يغفر له وَيُرَدُّهُ الى الجنة برحمته . وزعمت الحوارج ان مخالفتهم كفرٌ مخلدون في النار . وقالوا في اصحاب الذنوب من موافقيهم انهم قد كفروا واستحقوا الخلود في النار . وزعمت القدرية : ان مخالفتهم كفرٌ وان اهل الذنوب من موافقيهم يخلدون في النار ، الا ابن شبيب والخالدي منهم ، فانها اجازا المغفرة لاهل الكبار من موافقيهم . وقال اصحابنا ان اصحاب الوعيد من الحوارج والقدرية يخلدون في النار لا محالة . وكيف يغفر الله تعالى لمن يقول ليس لله ان يغفر له ويكرم ان عَفُوَّ الله عن صاحب الكبيرة سَقَةُ وخروج عن الحكمة . وقال اصحابنا ان الناس في الآخرة ثلاثة ١٠ اصناف : سابقون مُقَرَّبُونَ واصحاب اليمين واصحاب الشمال . فالسابقون هم الذين يدخلون الجنة بلا حساب ، منهم الانبياء عليهم السلام ومنهم من يدخل الجنة من اطفال المؤمنين والسقط ومن جرى مجراه . ومنهم سبعون الفا من هذه الامة كل واحد منهم يشفع في سبعين الفا كما ورد

في الحبر وذَكَرَ فيهم عثمان بن عفان وعكاشة بن محصن . واصحاب الشمال كلهم كفرة . واصحاب اليمين كلهم مؤمنون لان الله تعالى وصف اصحاب الشمال بانهم كذبوا بالقيامة وانهم ظنوا ان لن يحوروا وانهم سُكُّوا في البعث . وصاحب الذنب من المسلمين غير مُكذِّبٍ بذلك ولا شاك فيه فلا بد ان يكون إما من اصحاب اليمين وإما من السابقين وكلاهما يصير الى الجنة برحمة الله تعالى ، غير ان من اصحاب اليمين من يحاسب حسابا يسيرا ، فان اصاب احدهم عذاب ففي مدة الحساب اليسير ثم ينقلب الى اهله مسرورا . وقد قال الله تعالى : **نَآلَهُ لَا يَنْفِرُ اَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَنْفِرُ مَا ذُوْنُ ذَٰلِكَ لِمَنْ يَشَآءُ** وكل آية في الوعيد بازائها نظيرها في الوعد فان قوله : **وَإِنَّ الْفُتَّارَ لَفِي جَحِيمٍ** ، بازائه قوله : **إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ** . وقوله : **وَمَنْ يَنْفِصِ اللَّهُ** ، بازائه قوله : **وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ** . واذا تعارضت الآيات في الوعد والوعيد خصصنا آيات الوعيد بآيات الوعد او جمعنا بينهما . فيعذب العاصي مدة ثم يغفر له ويدخل الجنة لاجل الثواب بعد ان استوفى حظه من العذاب اذ لا يجوز ان يشاب في الجنة ثم يرد الى النار . وقول القدرية ، ان صاحب الكبرة لا نسيه بَرًّا على الاطلاق واعما يقال انه بَرٌّ في كذا على الاضافة ، يمارضه قول من قال من المرجة انه لا يقال له

[٨] سورة النساء ، آية ١١٦ [١٠] سورة الاقطار ، آية ١٤

[١٠] سورة المطففين ، آية ٢٢ [١١] سورة النساء ، آية ١٤

[١١] سورة النساء ، آية ١٣

فاجر ولا فاسق على الإطلاق وإنما يقال انه فسق في كذا على الاضافة .
وقولهم : ان ذنبه الواحد احبط جميع طاعاته ، خلاف قول الله تعالى :
إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ . وقال [قوله خ] في من يكفر بالايمان :
فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وقال [قوله خ] ايضا : وَمَنْ يَزِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ
. قِيمَتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ ، فاخبر ان احباط الحسنات انما
يكون بالموت على الكفر ووجب من هذا ان ما سواه من السيئات تذهب
الحسنات . ومن لم يقل بهذا فلا غفران لسيئاته وكفاه بذلك خزيا .

السُّلَّةُ الرَّابِعَةُ عشرة من هذا الاصل في اثبات الشفاعة

اثبت اهل السنة الشفاعة للانبياء عليهم السلام والمؤمنين بعضهم
١٠ في بعض على قدر منازلهم . وقال المفسرون في تفسير المقام المحمود انه
الشفاعة . وفي الحديث : إِذْ خَرْتُ شَفَاعَتِي لِأَهْلِ الْكِبَارِ مِنْ أُمَّتِي .
وروى ان النبي صلى الله عليه وسلم خَيَّرَ بين ان يدخل نصف امته الجنة
وبين الشفاعة فاختر الشفاعة واخبر ان سبعين ألفاً يدخلون الجنة بلا حساب
كل واحد منهم يشفع في سبعين ألفاً وسأله عكاشة بن محصن ان يدعو الله
١٠ ان يجعل منهم فدعاه . وانصرت الحوارج والقدرية الشفاعة في اهل
الذنوب وهم صادقون في ان لاحظ لهم منها . وسألونا في هذا الباب

[٣] سورة هود ، آية ١١٣ [٤] سورة المائدة ، آية ٥

[٤] سورة البقرة ، آية ٢١٧

عن رجل حلف بطلاق امرأته وعق ممالكه او حلف بالله تعالى ان يعمل عملاً يستحق به الشفاعة وقالوا لنا : ما الذى يلزم هذا الخالف ؟ فان قلتم تأمره باجتنب المعاصي ، فن اجبتنا لايحتاج الى الشفاعة . وان قلتم تأمره بالمعاصي خالفتم الاجماع فى هذا . وجوابنا عن هذا السؤال ان الخالف ان حلف على ان يعمل عملاً يستحق به الشفاعة حانث فى يمينه لان من نال الشفاعة فى الآخرة فأنما ينالها بفضل من الله تعالى بلا استحقاق . وان حلف ان يعمل عملاً يصير به من اهل الشفاعة أمرناه بان يستند اصولنا فى التوحيد والنبوات وان يحتسب البدع الضالة وان يتبرأ من اهل البدع على العموم ومن لا يرى الشفاعة على الخصوص وان يلعن منكبرى الشفاعة من الحوارج والقدرية ، فانه اذا اعتقد ذلك برّ فى يمينه وكان ممن يجوز الشفاعة ان كان له ذنب وجاز ان يكون هو شقيماً لغيره . جعلنا الله من اهلها برحمته .

السئلة الثامنة عشرة من هذا الاصل فى اثبات المحض والصراط واليرقان وسؤال الملكين فى القبر

انكر ذلك الجهمية وانكرت الضرارية اكثر ذلك . وزعم بعض ١٥
القدرية ان سؤال الملكين فى القبر انما يكون بين الشخصين فى الصُور
وحينئذ يكون عذاب قوم فى القبر . وقالت السالية بالبصرة : ان الكفار

لا يجاسبون في الآخرة . وزعم قوم يقال لهم الوزنية : ان لاحتساب
ولا ميزان . واقرت الكرامية بكل ذلك كما اقر به اصحابنا غير انهم
زعموا ان منكرآ ونكيرآ هما الملاكان اللذان وَكَلَا بكل انسان في حياته .
وعلى هذا القول يكون منكر ونكير كل انسان غير منكر ونكير
صاحبه . وقال اصحابنا انهما ملكان غير الحفيظين على كل انسان .
وقالت الكرامية في وزن الاعمال : انها تُوزَنُ اجسام يخلقها الله عز وجل
بعدد الاعمال . واجاز اصحابنا ذلك من طريق العقول غير انهم قالوا : ان
الوزن يكون للصحف ، التي كُتِبَ فيها اعمال بنى آدم ، لا آثار رُوِيَتْ
في ذلك . وقتلنا في منكرى الحوض لا سقام الله منه . ومنكر الصراط
١٠ يَزَلُّ عن الصراط الى النار لا محالة . فاما الحال بين النفختين فان الملائكة
تموت في تلك الحال فكيف يصح السؤال فيها من بعضهم . وطريق
اثبات ما ذكرناه من [في خ] هذه المسئلة الاخبار المستفيضة التي
اجمع اهل النقل على صحتها . ولا اعتبار فيها بخلاف من ليس الحديث
من صفته [حقه خ] بعد ثبوت جواز ذلك كله في العقل . وفي اسقاط
١٥ ابن سالم حساب الكفرة في الآخرة رَدُّ لقول الله عز وجل فيهم :
إِنَّ إِلَيْنَا إِيَابَهُمْ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُمْ .

الاصل الثاني عشر من اصول هذا الكتاب في بيان اصل الايمان

- ومسائل هذا الاصل تشتمل على خمس عشرة مسألة هذه ترجتها :
- مسألة في حقيقة الايمان والكفر . مسألة في حقيقة الطاعة والمعصية .
- مسألة في زيادة الايمان ونقصانه . مسألة في جواز الاستثناء في الايمان .
- مسألة في ايمان من اعتقد تقليدآ . مسألة في ايمان الصبيان ووقت وجوب
الايمان . مسألة في حكم من مات من ذراري المشركين . مسألة في بيان
حكم من لم تبلغه دعوة الاسلام . مسألة في بيان من يُقَطَّعُ بايمانه .
- مسألة في الافعال الدالة على الكفر . مسألة في اديان الانبياء قبل النبوة .
- مسألة في بيان من يصح منه الطاعة ومن لا تصح منه . مسألة في اقسام ١٠
الطاعات والمعاصي . مسألة في شرط الايمان ومقدماته . مسألة في حكم
الدار وبيان ما يفصل بين ذراري الكفر والايمان . فهذه مسائل هذا
الاصل وسندكر في كل واحدة منها مقتضاها ان شاء الله تعالى .

السلسلة الاولى من هذا الاصل في بيان حقيقة الايمان والكفر

- اصل الايمان في اللغة التصديق ، يقال منه آمنت به وآمنت له اذا ١٠
صدقته ومنه قوله تعالى : وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا ، اى بمصدق . فالؤمن

بأنه هو المصدق لله في خبره وكذلك المؤمن بالنبي مصدق له في خبره .
 والله مؤمن لانه يصدق وعده بالتحقيق . وقد يكون المؤمن في اللغة
 مأخوذاً من الامان والله مؤمن اوليائه من العذاب . وفي معنى المسلم
 في اللغة قولان : احدهما انه المخلص لله العبادة من قولهم قد سلم هذا
 الشيء لقلان اذا خلص له . والثاني المسلم بمعنى المستسلم لامر الله تعالى
 كقوله : إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ قَالَ أَسْلَمْتُ لِربِّ الْعَالَمِينَ اى استسلمت
 لامره . ومعنى الكفر في اللغة الستر وأما سَعَى جاحد رَبِّهِ والمُشْرِكُ به
 كافرين ، لانهما سترتا على انفسهما نعم الله تعالى عليهما وسترتا طريق معرفته
 على الاغمار . والعرب تقول كُفِرَتِ المتاع في الوعاء اى سترته
 ١٠ [فيه ذ] . وَسُمِّيَ الليل كافرا لانه يستر كل شيء بظلمته [قال الشاعر :
 فِي لَيْلَةٍ كَفَرَ الْجُودُ غَمَامُهَا . ومنه سميت ذ] وَسُمِّيَتِ الكفارة لانها تغطي
 الأثم وتستره وسمى الحراث كافرا لانه يستر البذر في الارض . فهذا
 اصل الايمان والكفر في اللغة . فاما حقيقتهما على لسان اهل العلم فان
 اصحابنا اختلفوا فيهما على ثلثة مذاهب : فقال ابو الحسن الاشعري
 ١٥ ان الايمان هو التصديق لله ولرسله عليهم السلام في اخبارهم ولا يكون
 هذا التصديق صحيحا الا بمعرفته . والكفر عنده هو التكذيب . والى

[٦] - سورة البقرة ، آية ١٣١ [١١] البيت من معلقة لبيد مطلعها :
 عَفَّتِ الدِّيَارُ مَحَلَهَا فَمَقَامَهَا ... اول البيت : يَمْلُؤُ طَرِيقَةَ مَتْنِهَا مُتَوَاتِرٌ

هذا القول ذهب ابن الراوندى والحسين بن الفضل البجلي . وكان
عبدالله بن سعيد يقول : ان الايمان هو الاقرار بالله عز وجل وبكتبه
ورسله اذا كان ذلك عن معرفة وتصديق بالقلب ، فان خلا الاقرار
عن المعرفة بصحته لم يكن ايمانا . وقال الباقر من اصحاب الحديث :
ان الايمان جميع الطاعات فرضها ونفلها . وهو على ثلاثة اقسام : قسم .
منه يخرج [صاحبه] به من الكفر ويخلص به من الخلود في النار ان مات
عليه . وهو معرفته بالله تعالى وبكتبه ورسله وبالقدر خيره وشره من الله
مع اثبات الصفات الازلية لله تعالى ونفى التشبيه والتعطيل عنه ومع اجازة
رؤيته واعتقاد سائر ما تواترت الاخبار الشرعية به . وقسم منه يوجب
العدالة وزوال اسم الفسق عن صاحبه ويخلص به من دخول النار ١٠
وهو اداء القرائن واجتباب الكبار . وقسم منه وجب [يوجب خ]
كون صاحبه من السابقين الذين يدخلون الجنة بلا حساب وهو اداء
القرائن والتوافل مع اجتناب الذنوب كلها . وزعمت الجهمية
ان الايمان هو المعرفة وحدها . ورؤي عن ابي حنيفة انه قال : الايمان
هو المعرفة والاقرار . وقالت التجارية الايمان ثلثة اشياء : معرفة واقرار ١١
وخضوع . وقالت القدرية والحوارج برجع الايمان الى جميع القرائن
مع ترك الكبار . واقرقوا في صاحب الكيرة : فقالت القدرية انه
فاسق لا مؤمن ولا كافر بل هو في منزلة بين المنزلتين . وقالت الحوارج
كل من ارتكب ذنباً فهو كافر . ثم اقرقوا بينهم : فزعمت الازارقة

منهم انه كافر مشرك بالله . وقالت النجدات منهم انه كافر بنعمة
وليس بمشرك . وزعمت الكرامية : ان الايمان اقرار فرد وهو قول
الخلائي ، بلى ، في النذر الاول حين قال الله تعالى لهم : **اَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ**
قَالُوا بَلَى . وزعموا ان ذلك القول باق في كل من قاله مع سكوته
• وخرسه الى القيامة لا يبطل عنه الا بالردة . فاذا ارتد ثم اقر ثانياً كان
اقراره الاول بـمـالـدة ايماناً وزعموا ان تكرير الاقرار ليس بايمان .
وزعموا ايضا ان ايمان المنافقين كايان الانبياء والملائكة وسائر المؤمنين .
وزعموا ايضا ان المنافقين مؤمنون حقاً واجازوا ان يكون مؤمن حقاً مخلداً
في النار كعبدالله بن **أَبِي رَيْثِيس** المنافقين وان يكون كافر حقاً في الجنة
١٠ كعمار بن ياسر في حال ما اكره على كلمة الكفر لو مات فيه . واستدل
من جعل جميع الطاعات ايماناً بظواهر الكتاب والسنة ، منها قول الله
تعالى : **وَمَا كَاَنَ اللّٰهُ لِيُضَيِّعَ اِيْمَانَكُمْ** ، اى صلواتكم الى بيت المقدس ،
فدل هذا على ان الصلوة ايمان . وفي آيات كثيرة دلالة على ان اصل
الايمان في القلب خلاف قول الكرامية ، منها قوله تعالى : **قَالَتِ الْأَعْرَابُ**
١٠ اٰمَنَّا عَلٰٓى لَمْ نُوْمِنُوْا وَلٰكِنْ قُوْلُوْا اَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْاِيْمَانُ فِيْ قُلُوْبِكُمْ ،
وقال : **يَا أَيُّهَا الرَّسُوْلُ لَا تَحْزَنْكَ الَّذِيْنَ يُسَارِعُوْنَ فِي الْكُفْرِ مِنَ الَّذِيْنَ**
قَالُوْا اٰمَنَّا بِاَفْوَاهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِنْ قُلُوْبُهُمْ . وقال النبي صلى الله عليه

[٣] سورة الاعراف ، آية ١٧١ [١٢] سورة البقرة ، آية ١٤٣

[١٤] سورة الحجرات ، آية ١٤ [١٦] سورة المائدة ، آية ٤١

وسلم : ليس الايمان بالتخلى ولا بالتمنى ولكن ما وَقَرَ في القلب وَصَدَقَهُ العمل . وللدليل على ان المناقذين غير مؤمنين خلاف قول الكرامية قوله تعالى : لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَكَانَ الْمُنَافِقُونَ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ، فدل على انهم لم يكونوا مؤمنين . وقال : وَمَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ يَهْدِ اللَّهُ قَلْبَهُ وفيه دليل على ان من لا هداية في قلبه فليس بمؤمن بربه . وفي رواية اهل البيت عن علي عن النبي صلى الله عليه وسلم : الايمان معرفة بالقلب وقرار باللسان وعمل بالاركان . وتواترت الرواية عنه صلى الله عليه وسلم بان الايمان بضع وسبعون شعبة ، اعلاها شهادة ان لا اله الا الله وادناها اِماطة الاذى عن الطريق . وقد استقصينا هذه المسئلة في كتاب مفرد في الايمان . ١٠

المسئلة الثانية من هذا الاصل في بيان حقيقة الطاعات [الطاعة خ] والعصية

قال اصحابنا ان الطاعة هي المتابعة . واختلف المتكلمون في حقيقتها : فقالت القدرية البصرية انها موافقة الارادة وان كل من فعل مُرَادًا غيره فقد اطاعه . وألزم الجبائي على هذا كون البارئ تعالى مطيعاً لبيده ١٠ اذا فعل مراده فالتزم ذلك وكفرته [واكفرته خ] الامة . وقال اصحابنا ان الطاعة موافقة الامر فكل من امتثل امر غيره صار مطيعاً له .

وسؤالنا ربنا ليس بامر، فلذلك لم يكن مطيعاً لنا وان اجابنا فيما سألناه .
وللمصيان في اللغة معنيان احدهما معنى الذنب والخروج عن الطاعة
الواجبة . والثاني الامتناع عن الشيء . والمعصية تقيض الطاعة فكما
ان الطاعة موافقة الامر كذلك المعصية مخالفة الامر وان شئت قلت
• موافقة النهي [٢] .

السلمة الثالثة من هذا الاصل في زيادة الايمان ونقصانه

كل من قال : ان الطاعات كلها من الايمان اثبت فيه الزيادة والنقصان .
وكل من زعم : ان الايمان هو الاقرار القرد منع من الزيادة والنقصان فيه .
واما من قال انه التصديق بالقلب فقد منموا من النقصان فيه . واختلفوا
١٠ في زيادته : فمنهم من منمها ومنهم من اجازها . ودليل الزيادة فيه قول الله
تعالى : الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ
فَزَادَهُمْ إِيمَانًا وَقَوْلُهُ : وَإِذَا تَلَّيْتُمْ عَلَيْهِمْ آيَاتَهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا . وقوله :
فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَزَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَقَوْلُهُ : وَمَا زَادَهُمْ إِلَّا إِيمَانًا وَتَسْلِيمًا :
لِيُزَادُوا إِيمَانًا مَعَ إِيمَانِهِمْ وقال ايضا : لِيَسْتَيَقِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ
١٠ وَيَزَادَ الَّذِينَ آمَنُوا إِيمَانًا . ففي هذه الآيات الست تصرّح بأن الايمان

[١١] سورة آل عمران ، آية ١٧٣ [١٢] سورة الانفال ، آية ٢

[١٣] سورة التوبة ، آية ١٢٤ [١٣] سورة الاحزاب ، آية ٢٢

[١٤] سورة الفتح ، آية ٤ [١٤] سورة المدثر ، آية ٣١

يزيد وإذا صحت الزيادة فيه كان الذي زاد إيمانه قبل الازدياد انقص إيماناً منه في حال الازدياد .

السلسلة الرابعة من هذا الأصل في حازر الاستثناء في الإيمان

كل من قال في الإيمان بقول الخوارج أو القدرية أو المجسمة الكثرائية فإنه لا يستثنى في الإيمان في الحال وإنما استثنى فيه في المستقبل . والقائلون بان الإيمان هو التصديق من أصحاب الحديث مختلفون في الاستثناء فيه : فمنهم من يقول به ، وهو اختيار شيخنا أبي سهل محمد بن سليمان الصملوكي وأبي بكر محمد بن الحسين بن فورك . ومنهم من ينكره وهذا اختيار جماعة من شيوخ عصرنا : منهم أبو عبدالله ابن مجاهد والقاضي أبو بكر محمد بن الطيب الأشعري وأبو اسحاق إبراهيم بن محمد الأسفرايني . وكل من قال من أهل الحديث بان جملة الطاعات من الإيمان قال بالموافاة وقال كل من وافى ربه على الإيمان فهو المؤمن ومن وافاه بغير الإيمان الذي أظهره في الدنيا عُلِمَ في ما قبلته أنه لم يكن قط مؤمناً . والواحد من هؤلاء يقول : أَعْلِمُ أن إيماني حق وضده باطل وإن وافيت ربي عليه كنت مؤمناً حقاً فيستثنى في كونه مؤمناً ولا يستثنى في صحة إيمانه . واستدلوا بأن الله تعالى ما أمر بإيمان ينقطع وإنما أمر بإيمان يدوم إلى آخر العمر وإذا قطع القاطع إيمانه عُلِمَ أن الذي أظهره قبل القطع لم يكن

الايان المأمور به كما ان الصلوة التي يقطعها صاحبها قبل تمامها لا تكون صلوة على الحقيقة وانما تكون صلوة اذا تمت على الصحة . وقد روى عن ابن ابي مليكة انه قال ادركت اكثر من خمسمائة من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم كل منهم يخشى على نفسه النفاق لانه لا يدري ما يختم له .

السُّلَّةُ الخامسة من هذا الاصل في ايمان من اعتقد تقليدا

قال اصحابنا كل من اعتقد اركان الدين تقليدا من غير معرفة بادلها تَنَظَّرُ فيه ، فان اعتقد مع ذلك جواز ورود شبهة عليها وقال لا آمن ان يردَّ عليها من الشُّبُه ما يفسدها فهذا غير مؤمن بالله ولا مطيع له بل هو كافر . وان اعتقد الحق ولم يعرف دليله واعتقد مع ذلك انه ليس في الشبه ما يفسد اعتقاده فهو الذي اختلف فيه اصحابنا : فمن قال هو مؤمن وحكم الاسلام له لازم وهو مطيع لله تعالى باعتقاده وسائر طاعاته وان كان عاصيا بتركه النظر والاستدلال المؤدى الى معرفة ادلة قواعد الدين : وان مات على ذلك رجونا له الشفاعة . وغفران معصيته برحمة الله . وان عُوقِبَ على معصيته لم يكن عذابه مؤبدا . وصارت عاقبة امره الجنة بحمد الله ومثله . هذا قول الشافعي ومالك والاوزاعي والثوري وابي حنيفة واحمد بن حنبل واهل الظاهر وبه قال المتقدمون من متكلمي اهل الحديث كعبد الله بن سعيد والحارث المحاسبي وعبد العزيز المكي والحسين بن الفضل البجلي وابي عبد الله الكرايسي وابي العباس القلانسي

وبه تقول . ومنهم من قال ان معتقد الحق قد خرج باعتقاده عن الكفر ، لان الكفر واعتقاد الحق في التوحيد والنبوات ضدان لا يجتمعان ، غير انه لا يستحق اسم المؤمن إلا اذا عرف الحق في حدوث العالم وتوحيد صائمه وفي صحة النبوة ببعض ادلته سواء احسن صاحبها العبارة عن الدلالة اولم يحسنها . وهذا اختيار الاشعري وليس المعتقد للحق .
بالتقليد عنده مشركا ولا كافرا وان لم يُستَهِ على الاطلاق مؤمنا وقياس اصله يقتضى جواز المغفرة له لانه غير مشرك ولا كافر . واختلفت المعتزلة في هذا الباب : فن زعم منهم ان المعارف ضرورية زعم ان معتقد الحق اذا اعتقده عن ضرورة ولم يخطئه بفسق فهو مؤمن ولو خطئه بفسق فهو فاسق وليس بمؤمن ولا كافر . وان اعتقده لا عن ضرورة ١٥ .
فليس بمكفّف . واختلف الذين قالوا منهم : ان المعرفة بالله وكتبه ورسله اكتساب عن [غير نظر خ] نظر واستدلال ، فيمن اعتقد الحق تقليدا : فثم من قال انه فاسق بتركه النظر والاستدلال فالفاسق عندهم لا مؤمن ولا كافر . ومنهم من زعم انه كافر لم يصح توبته عن كفره لتركه بعض فروضه . وزعم ابو هاشم ان الكافر لو اعتقد جميع اركان ١٥ دين الاسلام واعتقد جميع اصول ابى هاشم وعرف دليل كل اصل له ، الا اصلا واحدا جهل دليله ، من اصول العدل والتوحيد عنده فهو كافر ومقلدوه كلهم كفرة عنده . وهو صادق عندنا في هذا وان كان كاذبا في اصوله .
[١٢] في الاصل : فن اعتقد الحق .

المسئلة السادسة من هذا الاصل في ايمان الاطفال

اختلفوا في وقت وجوب الايمان : فزعم من قال باكتساب المعارف ،
من المعتزلة ، ان وقت وجوب الايمان وقت صحته فكل من صح [منه]
الايمان وجب عليه الايمان وذلك عند تمام العقل الذي صح معه الاستدلال
المؤدى الى المعرفة وليس البلوغ شرطاً فيه . ثم ان النظام والاستكافي
وجعفر بن حرب قالوا واجب ، على من خلقه الله عاقلاً ورأى نفسه وغيره
من العالم ، ان يعلم ان له وللعالم صانعا . ثم ان خطر بباله بعد ذلك هل صانعه
جسم ام لا ، هل يجوز ان يرى ام لا ، او هل له شبه ام لا ، او هل
خلق الخلق لمنفعة ام لا ، فعليه بعده النظر والاستدلال . وان خطر بباله
١٠ هل لصانعه ان يعاقبه ان عصاه ؟ وهل له ان يديم عقابه ام لا ؟ فعليه
ان يميز ذلك ولا يقطع عليه . وقال جعفر بن مبشر بمثل قول النظام
في جميع ذلك الا في الوعيد فانه اوجب على المُفَكِّر ان يعلم انه ان عصى
ربه ولم يعرفه عاقبه دائماً . وزعم ان دوام الوعيد يعرف بالعقل . وقال
بشر بن المتمر بوجوب المعرفة والايمان على الماقل من غير خاطر ، الا انه
١٥ اوجب النظر والاستدلال في المعرفة . وقال ابو العباس القلانسي ومن تبعه
من اصحابنا بوجوب المعارف العقلية على الماقل من جهة العقل . وقال
شيخنا ابو الحسن وضرار وبشر بن غياث وقت صحة الايمان والمعرفة
وقت كمال العقل ووقت وجوبها عند اجتماع العقل والبلوغ ولا وجوب

الا من جهة الشرع . وزعمت الكرامية ان الايمان قد وُجِدَ من الكل في الدر الاول . ثم اختلفوا فيما بينهم : فزعم المعروف منهم بالاصرم ان الذرية لم يكونوا يومئذ مأمورين بالايمان وانما سُئِلُوا عن التوحيد فاجابوا وصارت اجابتهم ايمانا ولم تكن طاعة . وقال اكثرهم كانوا مأمورين وكان الجواب منهم طاعة . قتلنا لهم لو كان ذلك ايمانا وُولِدُوا عليه لم يجز للمسلمين استرقاق اولاد المشركين لانه لم يظهر من اطفالهم شرك بعد الايمان الاول . ثم الدليل على تعليق الوجوب بالبلوغ والعقل قول النبي صلى الله عليه وسلم : رُفِعَ القلم عن الصبي حتى يبلغ وعن المجنون حتى يفيق وعن النائم حتى يستيقظ . ثم الكلام في ايمان الاطفال مبني على الخلاف الذي ذكرناه : فالكرامية تزعم انهم يُولَدُونَ مؤمنين ١٠ بالاقرار السابق منهم في الدر الاول سواء وُلِدُوا من مؤمن او كافر . فان بلغ الواحد منهم وَكَفَرَ نُظِرَ فان كان ابواه كافرين اِقِرَّ على كفره وان كان ابواه او احدهما مؤمنا صار مرتداً عن الدين . قتلنا لهم على هذا القول لو كان الطفل ، الذي ابواه كافران ، مؤمنا لوجب اذا مات قبل البلوغ ان يُدْفَنَ في مقابر المسلمين وان يغسل ويصلى عليه كما يفعل ١٥ ذلك لاطفال المؤمنين ووجب ان يكون ماله للمسلمين دون الكافرين ووجب ايضا ان لو بلغ واختار دين ابويه ان يكون مرتدا يقتل يردته ولا يقبل منه الجزية . وزعمت النيلانية من القدرية ان الطفل اذا

اصول الدين — ١٧

عرف حدوث العالم وتوحيد صانعه ضرورةً وأقرّ بذلك وبما جاء من عند الله فهو مؤمن وإن اعتقد ضدَّ ذلك أو أقرَّ بضده فهو كافر .

وقال الباقر من المعتزلة أن الطفل قبل كمال عقله ليس بمؤمن ولا كافر ، لكنه إن مات على ذلك دخل الجنة . واختلفوا فيه إذا كمل عقله قبل البلوغ : فمنهم من قال يلزمه بعد معرفته بنفسه أن يأتي بجميع معارف العدل والتوحيد وكل ما كُلفَ بعقله في الحال الثانية من معرفته بنفسه ، فإن لم يأت بذلك في الحال الثانية من معرفته بنفسه صار عدواً لله كافراً .

وأما الذي لا يُعلم إلا بالشرع فعليه أن يأتي بمعرفته في الحال الثانية من حال سماع الاخبار على وجه يقطع المذر . وهذا قول أبي الهذيل . وقال بشر بن المعتز أن الحال الثانية حالُ فكرٍ واعتبارٍ وإنما يجب ذلك عليه في الحال الثالثة . واعتبر الاسكافي وجعفر بن حرب وجعفر بن مبشر مهلةً يمكن فيها الاستدلال . وعلى اصول اصحابنا لا يجب على الطفل قبل بلوغه بتمام عقله شيء . فإن اظهر طفل من اطفال المشركين كلمة الاسلام ومات عليه فقد قال ابو حنيفة : انه مات مسلماً وقال اصحابنا امره الى الله .

١٠ لَكِنَّا نَدْفِنُهُ فِي مَقَابِرِ الْمُسْلِمِينَ وَنَحْوِلُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ اَبَوِيهِ قَبْلَ مَوْتِهِ لِثَلَاثِ يَفْتَاهُ [يَنْفِيَاهُ] عَنْ الدِّينِ وَلَكِنَّا نَجْعَلُ مَالَهُ لِاَبَوِيهِ . ولو لم يمت وبلغ واختار دين ابيه لم نجعله مرتداً وجعله ابو حنيفة مرتداً . واجمع الفقهاء على ان الطفل من اولاد المسلمين لو اظهر كلمة الردة لم يكن

مرتداً فإن مات على ذلك وَرِثَهُ المسلمان من ابويه وَدُفِنَ في مقابر المسلمين .
واختلفوا في الطفل اذا كان ابواه كافرين فاسلم احدهما : فقال اصحابنا
يصير مسلماً باسلام احدهما وبه قال الشافعي وابو حنيفة . واعتبر مالك
فيه دين ابيه كما اعتبر نسبه بابيه .

• المسئلة السابعة من هذا الاصل في بيان من مات من ذراري المشركين

اختلفوا فيهم : فزعمت الكرامية ان الاطفال كلهم مؤمنون بقولهم
بلى في الذر الاول ومن مات منهم قبل بلوغه دخل الجنة لايماناه السابق .
وزعمت الازارقة من الحوارج ان اطفال المشركين مشركون وانهم
في النار مع آباؤهم . وكذلك قالوا في اطفال مخالقيهم من اهل ملة الاسلام . ١٠
وقالوا في اطفال موافقيهم اذا ماتوا انهم في الجنة . واختلف هؤلاء
في الطفل اذا مات في حال شرك ابويه ثم اسلم ابواه وصار موافقاً لهم .
فذهب من قال يصير تابلاً لابويه في الآخرة . ومنهم من قال يكون حكمه
في الآخرة حكم المشركين لانه مات في حال شرك ابويه . وزعم قوم
من المجاردة في الاطفال ان البراءة منهم واجبة قبل البلوغ فاذا مات ١٠
طفلاً فقد مات على وجوب البراءة منه . وقالت الصلتية منهم بمثل ذلك
في اطفال موافقيهم . وقالت فرقة اخرى من المجاردة ليس للاطفال

قبل البلوغ حكمهم ايمان ولا حكم كفر ولا حكم ولاية ولا حكم
عداوة . وقد أقرم هؤلاء ان لا ينزلوهم اذا ماتوا اطفالا جنة ولا ناراً .
واما الروافض فان الشيطانية [السلطانية خ] منهم زعموا ان المعارف ضرورية
والعبد مأمور بالاقرار . وقالوا اذا اقرَّ الطفل باقائه تعالى وبمعالم دين الاسلام
فهو مؤمن وان مات قبل الاقرار به لم يكن مؤمناً ولا كافراً
ولا مستحقاً للعذاب . وقال ابو مالك الحضرمي ان عرف الطفل ربه
عز وجل واقرب به ثم مات فقد مات مؤمناً وان عرف ولم يُقرَّ مات
كافراً مستحقاً لعذاب الكفر وان لم يعرف ولم يُقرَّ لم يكن مؤمناً
ولا كافراً وان اقرَّ ولم يعرف كان مسلماً ولم يكن مؤمناً . واما المعتزلة
١٠ فقد أفتوا في الناس قولهم بان من مات طفلاً كان من اهل الجنة لكنهم
ناقضوا في ذلك بايجاب القائلين منهم ، بان المعارف الدينية اكتساب
على الطفل اذا كمل عقله ، جميع المعارف العقلية ، حتى ان مات بعد توجهه
وجوب المعرفة عليه وقبل حصولها له مات كافراً مستحقاً للخلود في النار .
ومنهم من اوجب هذه المعرفة عليه في الحال الثانية من معرفته بنفسه
١٥ وبه قال ابو الهذيل . ومنهم من اوجبها عليه في الحال الثالثة من معرفته
بنفسه وبه قال بشر بن المتمر . ومنهم من اعتبر فيها مدة يمكن النظر
والاستدلال على ذلك . وكلهم يقول ان تلك المدة اذا مضت ولم يستدل
مات كافراً مستحقاً [للخلود في النار خ] للخلود دون ان لم يكن

[وإن لم يكن خ] قد بلغ الحلم ولا السن الذي يكون بلوغا عند أئمة المسلمين . وفي هذا بطلان تمويههم عند العامة بأنهم يقولون : ان الاطفال في الجنة . واما اهل السنة فانهم اجمعوا ان من مات من ذراري المؤمنين صغيرا او بلغ مجنونا ومات كذلك يكون مع المؤمنين في الجنة . وتوقف المتخرجون منهم في اطفال المشركين لاختلاف الاخبار فيهم . فروى فيهم قول النبي صلى الله عليه وسلم : لو شئت لاسمعتك تضاغيهم في النار . وفي خبر آخر انهم خدم اهل الجنة . وعن ابن عباس انه يوقد لهم نار فيؤمرون باقتحامها فمن اقتحمها لم يضره النار شيئا وصار منها الى الجنة وعسى هؤلاء هم الذين روى فيهم انهم خدم اهل الجنة ومن لم يقتحمها عصى ربه ودخل النار وعسى هؤلاء هم الذين روى تضاغيهم في النار . واختلفوا في الاعضاء المقطوعة من الانسان فقال اصحابنا انها في الآخرة مردودة على اصحابها . واختلفت القدرية في هذا فقال منهم عباد بن سليمان بمثل قولنا . ومنهم من قال يد المؤمن التي قطعت في حال كفره قبل الايمان لمن مات كافرا بعد قطع يده مؤمنا ويُجْعَل يد هذا لذلك على البدل فان لم يتفق البدل في ذلك جعلت يد الذي قطعت يده ١٠ مؤمنا ثم كفر زيادة في جسم مؤمن مات مؤمنا لا على ان يكون يدا نائلة له ولكن زيادة في بدنه وكذلك يد قطعت من كافر ثم اسلم يصير زيادة في جسم كافر مات على كفره . هذا قول الكسبي وكذلك

قوله فيما سقط بالهزال . وقال ابو هاشم ابن الجبائي يجوز ان يعاد له تلك اليد بعينها ويجوز ابدالها بغيرها لانه لا معتبر بالاطراف وانما الواجب ان يعاد منه القدر الذي لا يبقى حيًا دونه . والى هذا القول ذهب بعض الكرامية وهو المعروف منهم بالمازني . وقال بعضهم انما يجب اعادة ما هو اصل بنيته فاما الزيادة فانما تعاد من باب الاولى اذا لم يكن سبب مانع ، فاما ان كان سبب مانع ، كأن يكون قد اتصل بجسم حيوان آخر فصار بعضا له ، جاز ان يعاد في احدهما دون الآخر وجاز ان يعاد في واحد منهما . و ارادت هذه الطائفة من الكرامية باصل البنية الجزء الذي قال في القدر الاول بلى وحكاية هذه البدعة تنفي عن نقضها ١٠ لوضوح فسادها .

المسئلة الثامنة من هذا الاصل في بيان حكم من لم يستنصحه دعوة الاسلام

الكلام في هذه المسئلة مبنى على الخلاف في وجوب المعارف العقلية . فنزعم انها ضرورية ، قال فيمن لم تبلغه دعوة الاسلام : ان كان قد عرف ١٠ توحيد ربه وصفاته وعدله وحكمته بالضرورة فحكمه حكم المسلمين وهو معذور في جهله بالنبوة واحكام الشريعة وان لم يعرف التوحيد وعدل الصائغ بالضرورة فلا تكليف عليه وليس له في الآخرة ثواب في الاصل : ان يكون قد اتصل . [٨] لله : ان يعاد في كل واحد .

ولا عذاب . ومن ذهب الى ان الواجب من المعارف العقلية مكتسب
اختلفوا فيمن لم تبغى الدعوة : فزعمت المعتزلة من هذه الفرقة ان من كل
عقله واعتقد الحق في العدل والتوحيد فهو معذور في جهله بالرسول
والشرائع ومن زاغ منهم عن اعتقاد الحق فهو كافر مستحق للوعيد .
وقال اصحابنا ان الواجبات كلها معلوم وجوبها بالشرع . وقالوا فيمن
كان وراء السد او في قطر من الارض ولم تبغى دعوة الاسلام يُنظر فيه
فان اعتقد الحق في العدل والتوحيد وجعل شرائع الاحكام والرسول
فحكمه حكم المسلمين وهو معذور فيما جهله من الاحكام لانه لم يقيم به
الحجة عليه . ومن اعتقد منهم الالحاد والكفر والتعطيل فهو كافر
بالاعتقاد وينظر فيه فان كان قد انتهت اليه دعوة بعض الانبياء عليهم السلام
فلم يؤمن بها كان مستحقا للوعيد على التأييد . وان لم تبغى دعوة
شريعة بحال لم يكن مكلفا ولم يكن له في الآخرة ثواب ولا عقاب فان
عذبه الله في الآخرة كان ذلك عدلا منه ولم يكن عقابا له كما ان ايلام
الاطفال والبهائم في الدنيا عدل من الله تعالى وليس بعقاب لهم على شيء .
وان ائتم عليه في الآخرة فهو فضل منه وليس بثواب له على الطاعة كما
ان ادخاله ذراري المسلمين الجنة فضل منه وليس بثواب على طاعة
وان كان هذا الذي لم تبغى دعوة الاسلام غير معتقد كفراً ولا توحيداً
فليس بمؤمن ولا كافر فان شاء الله عذبه في الآخرة عدلا وان شاء ائتم

عليه فضلا . وليس لاحد لقي احدا لم تبلغه الدعوة قتله حتى يقوم الحجة عليه فان قتله فقد قال اهل العراق لادية عليه . واوجب عليه الشافعي رضى الله عنه دية مع الكفارة . فان كان على شريمة لاهل الذمة فديته دية ذمي وان لم يكن على شرع ما فقد قيل [فيه دية مسلم خ] انه مسلم .
• وقيل فيه باقل الديات وهو دية مجوسى فى قول الشافعى واصحابه .

المسئلة التاسعة من هذا الاصل فى بيان من يقطع

بايمانه من اهل الايمان

اجمع اصحابنا على القطع بايمان الملائكة والانبياء عليهم السلام وعلى ان كل واحد منهم محتوم له بالايمان يوافى ربه عز وجل به ويكون
١٠ معصوما عن التبديل والكفر والنفاق . وقالوا فى هاروت وماروت انهما كانا ملكين وتابا عن ذنبيهما وسيختم لهما بالسعادة ان شاء الله .
وابطلوا قول من زعم انهما كانا عليجين من . بابل لانهما مذكوران فى القرآن بانهما ملكان . وقالوا بان العشرة من اهل بيعة الرضوان كلهم من اهل الجنة . وكذلك كل من شهد بدرا مع النبي صلى الله عليه وسلم .
١٥ وكذلك كل من شهد أحد الأرجلا اسمه قزمان وهو الذى قتل نفسه لما لحقه المجرع . وكذلك كل من كان مع النبي صلى الله عليه وسلم يوم الحديبية فهو من اهل الجنة غير رجل واحد كان على جبل اورق فان النبي صلى الله عليه وسلم استثناه منهم . وقالوا فى سبعين الفا من هزم

الامة يدخلون الجنة بلا حساب كل واحد منهم يشفع في سبعين الفا منهم عكاشة بن محصن . وقالوا في اويس القرني رضي الله عنه انه من اهل الجنة لورود الخبر ، بانه خير التابعين . وقالوا في الحسن والحسين واولاد النبي صلى الله عليه وسلم من صلبه : انهم في الجنة . وكذلك محمد بن علي الباقر خبر روى عن جابر انه بلغه سلام رسول الله صلى الله عليه وسلم وكذلك ازواجه كلهن في الجنة معه كما ورد به الخبر . وقالوا في الائمة الذين تدور عليهم الفتاوى في الحلال والحرام ، من الصحابة والتابعين ومن بعدهم كمالك والشافعي والاوزاعي والثوري وابي حنيفة وسائر من خاض في بيان احكام الشريعة ولم يشب مذهبه بدعة من بدع الحوارج والرافضة او [وخ] القدريه او [وخ] الجهمية او [وخ] ١٠ التجارية او [وخ] المشبهة الجسمية ، انهم كلهم من اهل الايمان لاجتماع الامة على موالاتهم وترك تفسيقهم . وارادوا بهذا الاجماع اجماع اهل السنة دون اجماع اهل الاهواء فان من اهل الاهواء من كفر الصحابة كلهم بعد النبي صلى الله عليه وسلم بتركهم علياً [بيعة على خ] وكفر علياً بتركه قتالهم كما ذهب اليه السكالية . ومنهم ١٥ من كفر اهل السنة وسائر مخالفيه كما تثبته [نيته خ] بعد هذا . وقتلنا في عوام المسلمين وكل من لم نعرف منه بدعة انه على ظاهر الايمان وحكمه حكم المؤمنين والله اعلم بمساقبة امره ونستتي في ايمان كل من لم نعلم عاقبة امره والله اعلم .

السُّلْةُ العَاشِرَةُ مِنْ هَذَا الْأَصْلِ فِي بَيَانِ الْإِفْسَالِ الدَّالَّةِ عَلَى الْكُفْرِ

قال أصحابنا إن أكل الخنزير من غير ضرورة ولا خوف وإظهار
زنى الكفرة في بلاد المسلمين من غير إكراه عليه والسجود للشمس
أو للصنم وما جرى مجرى ذلك من علامات الكفر وإن لم يكن في نفسه
كفراً إذا لم يضامه عقد القلب على الكفر ومن فعل شيئاً من ذلك
أجريناً عليه حكم أهل الكفر وإن لم نعلم كفره باطنياً . وأما تأرك
الصلاة فإن تركها عن استحلال فهو كافر وإن تركها عن كسل فقد
اختلفوا فيه : فقال أحمد بن حنبل أنه كافر . وقال الشافعي رضي الله عنه
١٠ أنه يؤمر بالصلاة فإن صلى وإلا قُتِلَ وأجاز الصلاة عليه لأنه ليس
بكافر . وقال أبو حنيفة يؤدب حتى يصلي ولا يقتل . واكفرته الخوارج
بذلك وقالت القدرية أنه لا مؤمن ولا كافر كما بينا قبل هذا .

السُّلْةُ الْحَادِيَةُ عَشْرَةٌ مِنْ هَذَا الْأَصْلِ فِي إِيْدَانِ الْإِيمَانِ مُسْلِمِ السَّلَامِ قَبْلَ النُّبُوَّةِ

١٠٠ قال أصحابنا كل نبي كان قبل نبوته مؤمناً بربه عارفاً بتوحيده إنما على
حكم الدلائل العقلية وأما على شريعة نبي قبله . وقالوا في نبينا عليه السلام
أنه كان قبل نزول الوحي عليه على ملة إبراهيم عليه السلام [وهذا

من طريق العقل جائز ولكن لم يرد الخبر به [خ]. وزعمت الكرامية
انه كان على شريعة عيسى عليه السلام . وهذا من طريق العقل جائز
ولكن لم يرد الخبر به .

السُّلَّةُ الثَّانِيَّةُ عَشْرَةٌ مِنْ فِي بَيَانِ مَنْ يَصِحُّ مِنْهُ الطَّاعَةُ

وَمَنْ لَا يَصِحُّ مِنْهُ

كل من عرف حدوث العالم وتوحيد صانعه وصفاته وعدله
وحكمته وعرف شروط النبوة واصول الشريعة صحّت منه الطاعة لله
تعالى ومن جهل هذه الاصول او بمضها لم يصح منه الطاعة لله تعالى
الا واحدة وهي النظر والاستدلال على معرفة الله تعالى ، فان ذلك طاعة
ممن استدل عليه قبل معرفته به لانه مأمور بذلك . واجاز ابو الهذيل ١٠
من الكافر كثيراً من الطاعات مع جهله بالله عز وجل . وقال اصحابنا
ان مخالفتنا من القدريّة والحوارج والرافضة والجهمية والتجارية والجسميّة
[والمجسّمة خ] لا يصح لاحد منهم طاعة لله عز وجل لانهم يقصدون
بما يزعمون انها طاعات معبوداً ليس هو الآله عندنا . وقتلنا للجبايى اذا
زعمت ان الطاعة موافقة الارادة فقد يحصل من مخالفتك كثير مما ١٠
اراد الله عز وجل منهم فوجب عليك ان يكون مخالفتك مطيعين لله
عز وجل . ونحن نقول ان الطاعة موافقة الامر وليس شئ من افعالك
وافعال اهل الاهواء عندنا موافقا لامر الله عز وجل على الوجه الذى
امر به ولذلك لم يكن احد منكم مطيعاً لله تعالى .

السُّلَّةُ الثَّالِثَةُ عَشْرَةُ مِنْ هَذَا الْأَصْلِ فِي بَيَانِ أَسْمَاءِ الطَّاعَاتِ وَالْمَعَاصِي

الطَّاعَاتُ عِنْدَنَا أَقْسَامٌ : أَعْلَاهَا يُصِيرُ بِهَا الْمُطِيعُ عِنْدَ اللَّهِ مُؤْمِنًا وَيَكُونُ عَاقِبَتُهُ لِأَجْلِهَا الْجَنَّةُ إِنْ مَاتَ عَلَيْهَا . وَهِيَ مَعْرِفَةُ أَصُولِ الدِّينِ فِي الْعَدْلِ وَالتَّوْحِيدِ وَالْوَعْدِ وَالْوَعِيدِ وَالتَّبَوُّاتِ وَالْكَرَامَاتِ وَمَعْرِفَةُ أَرْكَانِ شَرِيعَةِ الْإِسْلَامِ وَبِهَذِهِ الْمَعْرِفَةُ يُخْرَجُ عَنْ الْكُفْرِ . وَالْقِسْمُ الثَّانِي أَظْهَارُ مَا ذَكَرْنَاهُ بِاللِّسَانِ مَرَّةً وَاحِدَةً وَبِهِ يَنْسَلِمُ مِنَ الْجُزْيَةِ وَالْقَتَالِ وَالسَّبْيِ وَالْإِسْتِرْقَاقِ وَبِهِ تَحُلُ الْمُنَاحَةُ وَاسْتِحْلَالُ الذَّبِيحَةِ وَالْمَوَارِثَةِ وَالِدَفْنِ فِي مَقَابِرِ الْمُسْلِمِينَ وَالصَّلَاةُ عَلَيْهِ وَخَلْقُهُ . وَالْقِسْمُ الثَّالِثُ أَقَامَةُ الْقُرَائِضِ .

١٠ . وَاجْتِنَابُ الْكِبَايَرِ وَبِهِ يَسْلَمُ مِنْ دُخُولِ النَّارِ وَيُصِيرُ بِهِ مَقْبُولُ الشَّهَادَةِ . وَالْقِسْمُ الرَّابِعُ مِنْهَا زِيَادَةُ النَّوَافِلِ وَبِهَا يَكُونُ لَهُ الزِّيَادَةُ فِي الْكَرَامَةِ وَالْوِلَايَةِ . وَالْمَعَاصِي أَيْضًا أَقْسَامٌ : قِسْمٌ مِنْهَا كُفْرٌ مَحْضٌ كَعَقْدِ الْقَلْبِ عَلَى مَا يُضَادُّ الْقِسْمَ الْأَوَّلَ مِنْ أَقْسَامِ الطَّاعَاتِ أَوْ الشَّكِّ فِيهَا أَوْ فِي بَعْضِهَا وَمِنْ مَاتَ عَلَى ذَلِكَ كَانَ مَحْلَدًا فِي النَّارِ . وَالْقِسْمُ الثَّانِي مِنْهَا رُكُوبُ

١١ . الْكِبَايَرِ أَوْ تَرْكُ الْقُرَائِضِ مِنْ غَيْرِ عَذْرِ وَذَلِكَ فَسَقٌ سَقَطَ بِهِ الشَّهَادَةُ وَفِيهِ مَا يُوجِبُ الْحَبْسَ أَوْ الْقَتْلَ أَوِ التَّعْذِيرَ وَهُوَ مَعَ ذَلِكَ مُؤْمِنٌ إِنْ صَحَّ لَهُ الْقِسْمُ الْأَوَّلُ مِنَ الطَّاعَاتِ خِلَافَ قَوْلِ الْخَوَارِجِ أَنَّهُ كَافِرٌ وَخِلَافَ قَوْلِ الْقَدَرِيَّةِ أَنَّهُ لَا مُؤْمِنَ وَلَا كَافِرَ . وَرَبَّمَا غَفَرَهُ تَعَالَى لَهُ بِإِعْقَابِ

وان عاقبه على ذنبه لم يكن عقابه مُؤَبَّداً ومآل امره الثواب في الجنة بفضل الله ورحمته . والقسم الثالث منها ما يُسميه بعض المتكلمين صفاتاً وليس فيها ترك فريضة راتبة ولا ارتكاب ما يوجب حداً . واصحابنا لا يسمونه صغيرة والامر فيها الى الله تعالى يفعل فيها ما يشاء .

• السُّلَّةُ الرَّابِعَةُ عشرة من هذا الاصل في بيان شروط الاسلام ومقدماته

- من شرط صحة الايمان عندنا تقدم المعرفة بالاصول العقلية في التوحيد والحكمة والعدل وثبوت النبوة والرسالة واعتقاد اركان شريعة الاسلام . ومن شرطه معرفة صحة ذلك كله بادلته المشهورة وان لم يعلم دليل فروعها صحح ايمانه . واختلفوا في صحة الايمان **بالله** مع الجهل ببعض صفاته ١٠ الازلية او الجهل ببعض اسمائه : فقال اصحابنا من علم صفاته الازلية وصحة عدله في كل افعاله صحح ايمانه وان لم يعرف اسمائه . وزعمت المعلوماتية من الخوارج : ان من لم يعرف الله بجمع اسمائه فهو جاهل والجاهل به كافر . وهذا خلاف الجمهور [مهجور خ] ويجب على القائل به ان لا يعرف به من لا يعرف لغة العرب وان كان موافقاً لهذا القائل ١٠ في اصوله كلها .

السلسلة الخامسة عشرة من هذا الاصل في بيان ما يفرق بين دار الاسلام ودار الكفر

كل دار ظهرت فيه دعوة الاسلام من اهلها بلا خفي ولا محير ولا بذل جزية وتنفذ فيها حكم المسلمين على اهل الذمة ان كان فيهم ذمى ولم يقهر اهل البدعة فيها اهل السنة فهي دار الاسلام . واللقطة فيها حرم بحكم الدار ومسلم لاجلها واللقطة فيها تعرف سنة على شروطها . واذا كان الامر على ضد ما ذكرناه في الدار فهي دار الكفر . وزعم اكثر المعتزلة ان البلدان التي غلبت عليها اهل السنة دار كفر . وزعم بعضهم انها دار فسق وجعل للفسق داراً كما جعل للفاسق في منزلة بين المنزلتين . وقالت الازارقة بان الدنيا كلها دار شرك وحرب الا موضع عسكرهم فانها دار ايمان . وقد استقصينا هذه المسئلة في كتاب [باب خ] الايمان .

الاصل الثالث عشر من اصول هذا الكتاب في بيان احكام الامامة وشروط الزمامة

١٠ وفي هذا الاصل خمس عشرة مسئلة هذه ترجعها : مسئلة في وجوب الامامة . مسئلة في حال نصب الامام . مسئلة في عدد الائمة . مسئلة في بيان جنس الامام وقبيلته . مسئلة في شروط الامامة . مسئلة في عصمة

الامام وتسديده . مسألة في بيان ما يثبت به الامامة . مسألة في تعيين
الامام بعد النبي صلى الله عليه وسلم . مسألة في الوصية والتوارث
فيها . مسألة في صحة امامة عمر وعثمان . مسألة في صحة امامة علي رضي الله
عنه . مسألة في قَتْلِ عثمان وخاذليه . مسألة في حكم اهل الصنّين والجعل .
مسألة في حكم الخوارج والحكمين . مسألة في امامة المفضول وبيان
الافضل من الصحابة رضي الله عنهم . فهذه مسائل هذا الاصل وسنذكر
في كل واحدة منها مقتضاها ان شاء الله تعالى .

المسئلة الاولى من هذا الاصل في بيان وجوب الامامة

اختلفوا في وجوب الامامة وفي وجوب طلب الامام ونصبه .
فقال جمهور اصحابنا من المتكلمين والفقهاء ، مع الشيعة والخوارج واكثر
المعتزلة ، بوجوب الامامة وانها فرض واجب [اقامته وواجب] اتباع
المنصوب له (؟) وانه لا بد للمسلمين من امام ينقذ احكامهم وقيم حدودهم
وينزى جيوشهم ويزوج الايامى ويقسم النىء بينهم . وخالقهم شرذمة
من القدرة كابى بكر الاصم وهشام القوطى فان الاصم زعم ان الناس
لو كفّوا عن النظام [المظالم] لاستنوا عن الامام . وزعم هشام ان
الامة اذا اجتمعت كلتها على الحق احتاجت حينئذ الى الامام واما اذا
عصت وفجرت وقتلت الامام لم يجب حينئذ على اهل الحق منهم اقامة

امام . واختلف الذين رأوا الامامة من القروض اللازمة في علة وجوبها .
 فزعم المدعون اللطف من المعتزلة انها انما وجبت لكونها لطفاً في اقامة
 الشرايع . وقال ابو الحسن ان الامامة شريعة من الشرايع يُعَلِّمُ جواز
 ورود التعبد [التبعية خ] بها بالعقل ويعلم وجوبها بالسمع . فقد اجتمعت
 • الصحابة على وجوبها ولا اعتبار بخلاف القوطى والاصم فيها مع تقدم
 الاجماع على خلاف قولهما . وقد وردت الشريعة باحكام لا يتولاها
 الا امام او حاكم من قبله كاقامة الحدود على الاحرار مع اختلافهم
 في اقامة السادة الحدود على المالك وكتزويج من لا ولي لها في قول
 اكثر الامة وكاقامة الجماعات والاعياد في قول اهل العراق . واما
 ١٠ قول الاصم ان الامة اذا تناصفت استغنت عن الامام فانهم مع التناصف
 لا بد لهم من قائم يحفظ اموال اليتامى والمجانين وتوجيه السرايا الى حرب
 الاعداء والذب عن البيضة ونحوها من الاحكام التى يتولاها الامام
 او منصوب من قبله . واما قول القوطى بسقوط الامامة عند الفتنة
 فضميره في هذا القول ابطال امامة على رضى الله عنه لانها عقدت له
 ١٠ في حال قتل عثمان ووقوع الفتنة فيه . وعلى هو الامام حقاً على رغم
 القوطى واتباعه .

[٤] الظاهر : فقد اجتمعت الصحابة [٩] لعله : كاقامة الجماعات

[١٥] في الاصل : حتا على رغم القوطى

السلسلة الثانية من هذا الأصل في حال نصب الامام

قال اصحابنا بوجوب نصب الامام في كل حال لا يكون فيها امام ظاهر ووجوب طاعته ان كان ظاهرا ولم يميزوا ان يأتي على الناس زمان فيه امام واجب الطاعة وهو غائب غير ظاهر. واجازت الروافض غيبتهم عن جميع الناس وواجبوا انتظاره ولم يميزوا نصب امام في حال انتظارهم من ينتظرونه. واقتروا في ذلك فرقا : فرقة من الزيدية ينتظرون محمد بن عبدالله بن الحسن بن الحسين بن علي بن ابي طالب ويزعمون انه حي لم يمت وقد تواتر الخبر في قتله بالمدينة في ايام المنصور. وفرقة منهم ينتظرون محمد بن القاسم صاحب الطالقان. وفرقة منهم ينتظرون يحيى بن عمر، صاحب الكوفة في ايام الطاهرية، مع تواتر الخبر^{١٠} بقتله. والكيسانية من الروافض ينتظرون محمد بن الحنفية ويزعمون انه لم يمت وانه بجبل رضوى الى ان يأذن الله له بالخروج. وفرقة من الامامية ينتظرون جعفر بن محمد الصادق ويزعمون انه لم يمت وهؤلاء يعرفون بالياءوسية. وقوم منهم يقال لهم المباركية ينتظرون محمد بن اسماعيل بن جعفر ولا يصدقون بموته. وفرقة منهم ينتظرون موسى^{١١} بن جعفر وهم يشاهدون مشهده ببغداد. وفرقة منهم ينتظرون محمد بن علي بن موسى وهم على انتظار من وقت المأمون الى يومنا هذا.

[١٤] في الفرق بين الفرق : التاوسية .

وجميع المتظرين منهم لمن انتظروه اليوم في جيرة من الدين لدعواهم
ان القرآن والسنة قد وقع فيهما تحريف وتبديل ولا يعرف منهما تحقيق
احكام الشريعة على التفصيل الا من عند الامام المصوم اذا ظهر .
ويَدْعُون انهم اليوم في التيه وكفاهم بهذا خزيا .

السُّلْمَةُ الثَّالِثَةُ مِنْ هَذَا الْاَصْلِ فِي مَسَدِ الْاُثْمَةِ فِي كُلِّ وَقْتٍ

اختلف الموجبون للامامة في عدد الاثمة في كل وقت : فقال اصحابنا
لا يجوز ان يكون في الوقت الواحد امامان واجبي الطاعة وانما
ينعقد امامة واحد في الوقت ويكون الباقيون تحت رايته . وان خرجوا
عليه من غير سبب يوجب عزله فهم بُغَاءٌ الا ان يكون بين البلدين بحر
١٠ مانع من وصول نصرة اهل كل واحد منهما الى الآخرين فيجوز
حينئذ لاهل كل واحد منهما عقد الامامة لواحد من اهل ناحيته .
وقالت الرافضة لا يجوز ان يكون في الوقت الواحد امامان ناطقان .
ويصح ان يكون في الوقت امامان احدهما ناطق والآخر صامت . وزعموا
ان الحسين بن علي كان صامتا في وقت الحسن ثم نطق بعد موته .
١٥ وزعم قوم من الكرامية انه يجوز ان يكون في وقت واحد امامان
واكثر . وقالت جماعة منهم ان علياً ومعاوية كانا امامين في وقت واحد
الا ان علياً كان اماما على وفق السنة وكان معاوية اماما على خلاف
السنة وكان واجبا على أتباع كل واحد منهما طاعةٌ صاحبها . فياعجبا

من طاعة واجبة في خلاف السنة . ولو جاز امامان واكثر لجاز ان يفرد كل ذى صلاح بالامامة فيكون كل واحد منهم بولاية محلته وعشيرته . وهذا يؤدي الى سقوط فرض الامامة من اصلها .

المسئلة الرابعة من هذا الاصل في بيان جنس الامام وقيمته

- اختلفوا في هذه المسئلة : فقال اصحابنا ان الشرع قد ورد بتخصيص .
قريش بالامامة ودلت الشريعة على ان قريشا لا يخلو ممن يصلح للامامة فلا يجوز اقامة الامام للكافة من غيرهم . وقد نص الشافعي رضي الله عنه على هذا في بعض كتبه . وكذلك رواه زرقات عن ابي حنيفة . وقالت الضرارية بصلاح الامامة في غير قريش مع وجود من يصلح لها من قريش .
وزعم الكمي ان القرشي [القريش خ] اولى بها من الذي يصلح لها من غير ١٠ قريش ، فان خافوا الفتنة جاز عقدها لغيره . وقال ضرار اذا استوى الحال في القرشي [القريش خ] والاعجمي ، فالاعجمي اولى بها والمولى اولى بها من الصميم . وزعمت الخوارج ان الامامة سالحة في كل صنف من الناس وانما هي لل صالح الذي يُحسن القيام بها ولهذا بايموا نافع بن الازرق ثم لقطري بن الفجاءة ولنجدة وعطية وليس واحد منهم قريشا . وزعمت ١١ الزيدية من الروافض انها لا تكون من قريش الا في ولد علي رضي الله عنه ومن خرج من ولد الحسن او الحسين شاهرا سيفه وفيه آلات [١٥] لله : وليس واحد منهم قريشياً .

الامامة فهو الامام. وزعمت الامامية انها اليوم في احد مخصوص
 من اولاد علي رضي الله عنه واختلفوا في ذلك الذي ينتظرون خروجه .
 وقالت الغلاة من الروافض ان الامامة في الأصل في علي وولده . ثم
 اخرجوها الى جماعة من غير قریش إثمًا بدعواهم وصية بمض الأئمة اليه
 وإثمًا بدعواهم تناسخ الروح من الامام الى من زعموا ان الامامة انتقلت
 ٥ اليه ، كاليانية في دعواها انتقال روح الآله من ابي هاشم بن محمد بن
 الحنفية الى بيان وكدعوى من ادعى ان الروح انتقلت الى الخطاب
 الاسدي وكدعوى المنصورية بُيُوتَةُ ابي منصور العجلي وامامته . ودليل
 اهل السنة على ان الامامة مقصورة على قریش قول النبي صلى الله عليه
 ١٠ وسلم : الأئمة من قریش . ولهذا الخبر سَلَّمَتِ الانصارُ الخلافةَ لقریش
 يوم السقيفة فحصل الخبر واجماع الصحابة دليلين على ان الخلافة لاتصلح
 لغير قریش [ولا اعتبار بخلاف من خالف الاجماع بعد حصوله . واذا
 صح ان الخلافة في قریش خ] وقد اختلف النسابون في قریش من هم ؟
 فذهب اكثرهم الى انهم ولد النضر بن كنانة بن خزيمه بن مدركة
 ١٥ بن الياس بن مضر بن تار بن معد بن عدنان فكل من كان من ولد
 النضر فهو قرشي [قریش خ] . وهذا اختيار ابي عبيدة معمر بن المثنى
 وابي عبيد القاسم بن سلام وبه قال الشافعي رضي الله عنه واصحابه . وقالت
 التيمية قریش [من خ] ولد الياس بن مضر وادخلوا انفسهم في جملة

قريش لانهم من ولد الياس بن مضر . وهذا اختيار ابى عمرو بن العلاء
وابى الحسن الاخفش وحماد بن سلمة الفقيه وعبدالله بن الحسن القاضي
وسوار بن عبدالله وروى مثله عن ابى الاسود الدؤلى . وقالت القيسية
ان قريشاهم جميع ولد مضر بن تراز فادخلت قيس غيلان فى هذه
الجملة وبه قال من الفقهاء مستر بن كدام وقد روى مثله عن حذيفة بن .
اليمان والقول الاول اصح .

السُّلَّةُ الثَّامِنَةُ مِنْ هَذَا الْاَصْلِ فِي شُرُوطِ الْاِمَامَةِ [الْاُمَةُ خـ]

قال اصحابنا ان الذى يصلح للامامة ينبغي ان يكون فيه اربعة اوصاف :
احدها العلم واقل ما يكفيه منه ان يبلغ فيه مبلغ المجتهدين فى الحلال
والحرام وفى سائر الاحكام . والثانى العدالة والوَزَعُ واقل ما يجب له ١٠
من هذه الخصلة ان يكون ممن يجوز قبول شهادته تَحْمُلًا واداءً .
والثالث الاهتداء الى وجوه السياسة وحسن التدبير بان يعرف مراتب
الناس فيحفظهم عليها ولا يستعين على الاعمال الكبار بِالْمُتَالِ الصغار .
ويكون عارفا بتدبير الحروب . والرابع النسب من قريش وزادت الشيعة
فى هذه الشروط العصة من الذنوب والكلام فيها يأتى بعد هذه المسئلة . ١٠

السُّلَّةُ السَّادِسَةُ مِنْ هَذَا الْاَصْلِ فِي ذِكْرِ الْعَصَةِ فِي الْاِمَامَةِ

قال [اصحابنا مع خـ] اكثر الامة ان العصة من شروط

النُّبُوَّةَ والرسالة وليست من شروط الامامة وإنما يشترط فيها عبادة
ظاهرة فتي اقام في الظاهر على موافقة الشريعة كان امره في الامامة
منتظماً . ومتى زاغ عن ذلك كانت الامة عياراً [مختاراً] عليه
في العدول به من خطائه الى صواب او في العدول عنه الى غيره .
وسيلهم معه فيها كسيله مع خلفائه وقضاة وعُمَلاه وسُماه ؛ ان زاغوا
عن سنته عدل بهم او عدل عنهم . وقالت الشيعة كلها بوجوب عصمة
الامام في الجملة وهم مناقضون لهذه الدعوى في التفصيل لانهم ثلث فرق :
زيدية وامامية وغلاة . فالزيدية فرق : منها الجارودية وهي تزعم ان
عليّاً والحسن والحسين كانوا ائمة معصومين عن الخطاء والمعصية . فاذا
سُئِلُوا عن بيعة الحسن لمعاوية لم يمكنهم ان يقولوا انها كانت صواباً لان
هذا القول يوجب تصحيح ولاية معاوية وهو عندهم ظالم كافر .
ولم يمكنهم ان يقولوا انها كانت خطأ فيبطلوا عصمة الحسن . والبترية
من الزيدية تقول بامامة عثمان ست سنين ولا تكفره بالاحداث التي
كانت منه بل يتوقف فيه فهذا امام قد تَوَقَّفُوا فيه . والسليمانية من الزيدية
١٥ تَكْفِرُ عثمانَ بعد الاحداث التي تَقْمُوها منه ، فهذا امام قد اخرجوه
من العصمة . والامامية كلها تدعى عصمة الامام ، ثم تزعم ان الامام يجوز
ان ينكر امامة نفسه في حال الثقة حتى يقول لمن يخاف منه اني لست
بالامام هذا كذب قد اجازوه عليه . وان زعموا ان قوله لست بامام

صدق منه فما انكروا ان قوله انا الامام كذب منه . والكاملية من الامامية قد اكفروا علياً بعموده عن قتال ابي بكر وعمر . وزعمت الكيسانية منهم ان محمد بن الحنفية هو الامام المنتظر وانه الآن محبوس في جبل رَضَوِيّ عقوبة له على خروجه الى يزيد بن معاوية وخروجه الى عبد الملك بن مروان . وكيف يصح دعوى العصبة لمن يستحق العقوبة . بزعمهم . والكلام مع غلاتهم في عصمة الامام فضل مع قولهم بالتشبيه وبالآية الاثمة . ثم لو اشترطت عصمة الامام لاشترطت عصمة خلفائه واعوانه ولو كان كل واحد منهم معصوما لاستغنوا عن امام معصوم يقيمهم على منهج الصواب .

١٠ . السئلة السابعة من هذا الاصل في بيان ما يثبت به الامة للامام

واختلفوا في طريق ثبوت الامامة من نص او اختيار : فقال الجمهور . الاعظم من اصحابنا ومن المعتزلة والخواارج والتجارية ان طريق ثبوتها الاختيار من الامة باجتهاد اهل الاجتهاد منهم واختيارهم من يصلح لها . وكان جائزاً ثبوتها بالنص غير ان النص لم يرد فيها على واحد بعينه . فصارت الامة فيها الى الاختيار . وزعمت الامامية والجارودية من الزيدية والراوندية من العباسية ان الامامة طريقها النص من الله تعالى على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم . على الامام ثم نص الامام على الامام بعده .

واختلف هؤلاء في علة وجوب النص عليه ، فمنهم من بناءه على اصله في ابطال الاجتهاد . ومنهم من بناءه على اصله في وجوب عصاة الامام . وزعم ان العصاة لا تُعَرَّفُ بالاجتهاد وإنما يعرف المعصوم بالنص . فاما البترة والجريرة من الزيدية فقد وافقوا الفريق الاول . في الاختيار وإنما خالفوهم في تعيين الاولى بالامامة . ودليل الجمهور ان النص على الامام لو كان واجبا على الرسول صلى الله عليه وسلم بيانهُ آيَّنه على وجه تعلُّلهُ الامةُ علما ظاهرا لا يختلفون فيه ، لان فرض الامامة يُثْمُ الكافة معرفة كعرفة القبلة واعداد الركعات . ولو وجد النص منه هكذا لثقلته الامة بالتواتر ولعلموا صحته بالضرورة .
١٠ كما اضطروا الى سائر ما تواتر الخبر فيه . فلما كنا مع كثرة عددنا وزيادتنا على جميع فرق المدَّعين للنص غير مضطرين الى العلم بذلك علمنا ان النص ، على واحد بعينه للامامة ، لم يتواتر النقل فيه . وإنما روى فيه اخبار احاد من جهة الروافض وليست لهم معرفة بشروط الاخبار ولا رؤايتهم ثقات وبازائها اخبار اشهر منها في النص على غير من يدَّعون ١٥ النص عليه وكل منها غير موجب للعلم . واذا لم يكن فيه ما يوجب العلم صارت المسئلة اجتهادية وصح فيها الاختيار والاجتهاد . فاذا صح لنا ثبوت الامامة من طريق الاختيار فقد اختلف اهل الاختيار في عدد المختارين للامام : فقال ابو الحسن الاشعري ان الامامة تتعقد لمن

يصلح لها بمقد رجل واحد من اهل الاجتهاد والورع ، اذا عقدها لمن يصلح لها ، فاذا فعل ذلك وجب على الباقي طاعته . وان عقدها بجهد فاسق او عقدها العالم الورع لمن لا يصلح لها ، لم ينقد تلك الامامة كما ان النكاح ينقد بولي واحد عدل ولا ينقد بالقاسق عند هؤلاء . وقال سليمان بن جرير الزيدى وطائفة من المعتزلة اقل من يعقد الامامة . وجلان من اهل الورع والاجتهاد كعقد النكاح لا يثبت باقل من شاهدين . وقال القلانسي ومن تبعه من اصحابنا ينقد الامامة بعلماء الامة [بعلماء بلد الامام خ] الذين يحضرون موضع الامام وليس لذلك عدد مخصوص . فان عقَدَ الامامة واحد او جماعة لواحد وعقدها آخرون لا آخر وكل واحد منهما يصلح لها صح العقد السابق فان عقَدَا في وقت واحد او لم يعرف السابق منهما استؤنف العقد لاحدهما او لغيرهما والله اعلم . ١٠

المسئلة الثامنة من هذا الاصل في تعيين الامام

بعد النبي صلى الله عليه وسلم

اختلفت الامامة بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم وبعد الفتنة بقتل عثمان رضي الله عنه في تعيين الامام بعد النبي صلى الله عليه وسلم : فذهب ١٥ الجمهور الى تصحيح امامة ابي بكر رضي الله عنه وعلى هذا مضى أئمة الاسلام في الاعصار . وزعمت طائفة من الراوندية ان الامامة بعد النبي صلى الله عليه وسلم كانت لعقبة المباس . وقالت الشيعة بامامة

على بعده . ودليل من قال بامامة ابي بكر؛ ان الناس اختلفوا في هذه
المسئلة ثلث فرق : فرقة تقول بامامة الخواريك . وفرقة تقول بامامة
على . وفرقة تقول بامامة العباس ووجدنا عايًا والعباس قد بايما ابا بكر
وانقادا لامره في كافة المسلمين وان كانوا قد تَوَقَّفَا عن البيعة له اياما
فانهما دخلا بعدها في البيعة له مع سائر الامة . ولا يجوز لِدَعِ ان يدعى
ان باطنهما في هذه البيعة كان بخلاف ظاهرهما لان المدعى لذلك لا ينفصل
من الخوارج اذا ادَّعَتْ ان باطن على في البيعة للنبي صلى الله عليه وسلم
كان بخلاف ظاهره . واذا بطل هذا فكانت الامامة حينئذ لواحد
من هؤلاء الثلاثة واثنان منهم قد بايما الثالث صحته امامة من بايماه ووجب
لرؤم طاعته . ومما يدل على امامة ابي بكر وعمر من القرآن قول الله تعالى :
١٠ قُلْ لِلْمُخَلَّفِينَ مِنَ الْأَعْرَابِ سُدُّعُونَ إِلَى قَوْمِ أُولَى بِأَسِ شَدِيدِ ثِقَاتِهِمْ
أَوْ يُسَلِّمُونَ فَإِنْ تُطِيعُوا يُؤْتِكُمُ اللَّهُ أَجْرًا حَسَنًا وَإِنْ تَوَلَّوْا كَمَا تَوَلَّيْتُمْ
مِنْ قَبْلُ يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا . ولا يجوز ان يكون الداعي لهم الى قتال
اولى بأس شديد رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه كان قال لهم :
١١ لَنْ تَخْرُجُوا مَعِيَ أَبَدًا وَلَنْ تُقَاتِلُوا مَعِيَ عَدُوًّا إِنَّكُمْ رَضِيتُمْ بِالْقُعُودِ
أَوَّلَ مَرَّةٍ فَاقْعُدُوا مَعَ الْخَالِفِينَ . فوجب ان يكون الداعي لهم
بعد النبي صلى الله عليه وسلم الى قتال اولى بأس شديد ابا بكر او عمر

وايهما كان دلت الآية على وجوب طاعته . وقد اختلفوا في اولى البأس الشديد . فذهب من قال هم اهل اليمامة واصحاب مسيلمة الكذاب فانهم قتلوا في حربهم من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم زهاء عشرين الف وما سوى رجل اكثرهم حفاظ القرآن حتى قال الشاعر في ذلك .

قَتَلَتْ خَنِيفَةُ وَالْحَوَادِثُ بَهْمَةً • أَهْلَ الْقُرْآنِ فَذَمُّنَا يَتَذَرُّونَ •

ومنها من قال هم الروم الذين حاربهم المسلمون في مواضع من الشام في وقائع شديدة يضرب بها المثل منها حربهم بالجابية ومنها حربهم على باب دمشق ومنها حربهم باجنادين مع مائة الف من الروم ومنها حربهم بارض تحمل التي قتل فيها من الروم الف بطريق سوى من قتل منها من اقناء الجند ومنها حربهم على نهر اليرموك مع اربعمائة الف فارس من الروم حتى قتل منهم سبعون الفا في المعركة . ومنها من قال ان اولى البأس الشديد هم الفرس بالقادسية وبجولاء [وبجلوان خ] وبنهاوند وغيرها . فان كان المراد باولى البأس الشديد اصحاب مسيلمة الكذاب فالداعي الى قتالهم ابو بكر وصاحب جيشه ، في ذلك وفي حروب اكثر اهل الردة ، خالد بن الوليد . وان كان المراد بهم الروم فابو بكر هو الذي جهز اليهم الجيوش مع ابى عبيدة بن الجراح وخالد بن الوليد وعمرو بن العاص وزيد بن ابى سفيان وغيرهم وفتح في ايامه من ارض [هـ] بارض تحمل ، هكذا في الاصل . لعله بارض فحل .

الشام الى باب دمشق وتمت فتوح الشام والجزيرة في ايام عمر رضى الله عنه . وان كان المراد بهم القرس فابو بكر اَوَّل من انفذ اليهم الجيش مع العلاء بن الحضرمي ثم انفذ خالدًا على جاذة القادسية حتى فتح من ارض الاليلة الى سواد القادسية وتمت فتوح العراق وفارس واصبهان الى اطراف خراسان في ايام عمر رضى الله عنه واذا صحت بذلك امامة عمر صحت امامة من استخلف عمر وهو ابو بكر . ولا يجوز تأويل اولى البأس الشديد على اهل صفين والجلل ، الذين دعا على الى قتالهم ، لان الله تعالى قال قاتلونهم او يسلمون وما قاتل على اصحاب الجبل واهل صفين ليسلموا وانما قاتلهم لبغيهم عليه ولذلك قال لاصحابه لا تبدؤوهم بقتال حتى يبدؤوكم ونهى عن اتباع من ادبر منهم وعن ان يذَفَّ على جريح منهم وهذه خصال لا يجوز فعلها باهل الكفر ، فطل هذا التأويل وصح بما ذكرناه امامة ابى بكر وعمر .

السُّلَّةُ الثَّامِنَةُ من هذا الاصل في التوارث والوصية في الامامة

١٥ . اختلفوا في الامامة هل تكون موروثه : فكل من قال بامامة ابى بكر قال انها لا تكون موروثه . واما الراوندية القائلة بامامة العباس فختلفون : منهم من زعم ان العباس استحق الامامة بنص النبي صلى الله عليه وسلم . لا بالوراثة من النبي صلى الله عليه وسلم ومنهم من زعم انه استحقها بالوراثة

من النبي صلى الله عليه وسلم لانه كان عصبته دون بنى اعمامه. والقائلون بامامة
على مختلفون ايضا: فالزيدية والجارودية تزعم ان النبي صلى الله عليه وسلم نصَّ
على امامة على بالوصف دون الاسم. ثم ورثها عن علي ابناه الحسن والحسين
ثم انها على الميراث في هذين البطينين لا في واحد بعينه ولكن
من خرج منهم شاهراً سيفه يدعو الى سبيل ربه وكان عالماً صالحاً فهو .
الامام . وزعم اكثر الامامية ان الامامة موروثه . وهذا خطأ على
اصولهم لقولهم بان الامامة بعد علي كانت للحسن وبعده للحسين فلو
كانت ميراثاً لصارت بعد الحسن لابنه دون اخيه . وزعمت الكيسانية
ان الامامة بعد الحسن [الحسين خ] لاخته محمد بن الحنفية . وهذا ايضا
خلاف الميراث لان الابن احق بالميراث من الاخ . واختلفوا ايضا ١٠
في الوصية بالامامة الى واحد بعينه يصلح لها : فقال اصحابنا مع قوم
من المعتزلة والمرجئة والخواارج ان الوصية بها صحيحة جائزة غير واجبة .
واذا اوصى بها الامام الى من يصلح لها وجبت على الامة اتقاذا وصيته
كما اوصى بها ابو بكر الى عمر واجمعت الصحابة على متابعتها فيها . وان
جعلها الامام شورى بين قوم بعده جاز كما فعله عمر رضي الله عنه . ١٥
وزعم سليمان بن جرير ان الامام له الوصية بالامامة الى واحد
بعينه ولكن لا يلزم الامة تنفيذ وصيته فيه الا بعد الشورى فيه . وقصة
ابى بكر وعمر تشهد بطلان قوله مع قوله بصحة امامتهما . وزعم قوم

من الامامية ان لا مدخل للوصية في الامامة وان طريقها النص من الامام على من يكون بعده . وهذا لو عقلوه تحقيق للوصية بها اليه والله اعلم .

المسئلة العاشرة من هذا الاصل في صحة امامة عمر وعثمان

رضي الله عنهما

كل من انكر امامة ابي بكر من الروافض فهو منكر لامامة عمر وعثمان . وزادت الكاملية منهم على تكفيرها ابا بكر وعمر وعثمان تكفيرها علياً لتركه قتال ابي بكر وعمر . وكل من قال بامامة ابي بكر نصاً او اختياراً قال بامامة عمر من جهة وصية ابي بكر اليه . واختلف المثبتون لامامة ابي بكر وعمر في امامة عثمان : فاقبها الجمهور منهم . ١ . وزعم الحوارج ان ابا بكر وعمر كانا امامي حق وان عثمان كان على الخلافة ست سنين وادّعوا انه كفر بعدها بالأحداث التي تقومها منه . وقالوا ان علياً كان على الحق الى وقت تحكيم ابي موسى وعمر بن العاص وانه كفر بعد ذلك . وقد مضى الكلام في صحة امامة ابي بكر ومضى الكلام في صحة الوصية بالامامة . واما الكلام في براءة عثمان ١٠ . مما قُذِفَ به فسيأتى بعد هذا انشاء الله تعالى .

المسئلة الحادية عشرة من هذا الاصل في امامة علي رضي الله عنه

اجمع اهل الحق على صحة امامة علي رضي الله عنه وقت انتصابه لها

بعد قتل عثمان رضى الله عنه . وخالقهم في ذلك طوائف اولها الكاملية من الروافض فانهم اكفروا علياً بتركه قتال ابى بكر وعمر . والطائفة الثانية الخوارج فانهم قالوا ان علياً كان على الحق الى وقت خروج الحكيمين للحكم بينه وبين معاوية ثم كفر وكفر معاوية واتباعهما . والطائفة الثالثة اصبيّة القدرية فان الاصم زعم ان الامامة لا تستعد الا بالاجماع على المفقود له ولا يثبت بالشورى واختيار بعض الامة . ونتيجة هذا القول الطعن في امامة عثمان وعلي . اما عثمان فَلِأَنَّ امامته كانت بمقد بعض اهل الشورى له وهو عبدالرحمن بن عوف . واما على فَلِأَنَّ اهل الشام ثبتوا على خلافه الى ان مضى لسبيله . وكان الاصم يقول بامامة معاوية لاجماع الامة عليه بعد على . وكنناه خزيارؤه ١٠ امامة على مع اثباته امامة معاوية والكلام على الخوارج يأتي بعد هذا .

المسئلة الثانية عشرة من هذا الاصل في قتله عثمان وخاذه

اجمع اهل السنة على ان عثمان كان اماماً على شرط الاستقامة الى ان قُتِلَ . واجمعوا على ان قاتليه قتلوه ظلماً فان كان فيهم من استحلَّ دَمَهُ فقد كفر . ومن تعمَّد قتله من غير استحلال كان فاسقاً ١٠ غير كافر والذين هجموا عليه واشتركوا في دمه معروفون يقطع بشقتهم منهم محمد بن ابى بكر ورفاعة بن رافع والحجاج بن غزنه وعبدالرحمن بن خصل الجمحي وكنانة بن بشر النخعي وسنيدان بن حمران المرادى

وبسرة بن رهم ومحمد بن ابي حذيفة وابن عينة وعمرو بن الحمق
 الخراعي . واما الذين قعدوا عن نصرة عثمان فهم فريقان : فريق كانوا
 معه في الدار فدفنوا عنه ، كالحسن بن علي بن ابي طالب وعبدالله بن عمر
 والمغيرة بن الاخنس وسعيد بن العاص وسائر من كان في الدار من موالي
 عثمان ، الى ان اقسم عليهم عثمان بترك القتال وقال لثعلبانه : من وضع سلاحه
 فهو حُرٌّ ، فهؤلاء اهل طاعة وبراء واحسان . والفريق الثاني من القعدة
 عن نصرة فريقان فريق ارادوا نصرة عثمان فنهاهم عثمان عنها ، كعلي بن
 ابي طالب وسعد بن ابي وقاص واسامة بن زيد ومحمد بن مسلمة وعبدالله
 ابن السلام ، فهؤلاء معذرون لانهم قعدوا عنه بامرهم . والفريق الثاني
 ١٠ قوم من السوقة اعانوا الهاجيين فشاركوهم في الفسق والله حسبهم .
 واختلفت القدرية في هؤلاء : فتوقف واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد
 في عثمان وقاتليه وخاذليه لان احد الفريقين عندهم فاسق كما ان احد المتلاعنين
 فاسق والفاسق عندهم لا مؤمن ولا كافر . وقال ابو الهذيل أَتَوَلَّى
 عثمان على حياله وَقَتَلَهُمْ على حيالهم . وقال الجبائي وابنه بموالاة عثمان
 والبراءة من قاتليه . وزعم المعروف منهم بالمراد [بالمردار خ] ان عثمان فسق
 وان قاتليه فسقوا ايضا لان فسق عثمان لم يوجب قتله . فعلى قوله يكون
 كلا الفريقين في النار . ودليلنا على براءة عثمان مما قُدِفَ به وروؤ الروايات
 الصحيحة بشهادة الرسول له صلى الله عليه وسلم بالجنة عند تجهيز جيش
 [١٥] لعله المذكور في الملل والنحل بالزدار ، لكن لا يذكر فيه قوله هذا .

المسرة وما روى من انه يدخل الجنة بلا حساب ولا يدخل الجنة الا مؤمن . وقد روى ان النبي صلى الله عليه وسلم صعد جبل حراء ومعه ابو بكر وعمر وعثمان وعلي فقال اسكن حراء فاعليك الانبي او صديق او شهيد وفي هذا دليل على ان عثمان قُتل شهيداً سعيداً . ودليل صحة امامته اجماع الامة بعد قتل عمر [على] ان الامامة لواحد من اهل الشورى . وكانوا ستة فأجتمع خمسة عليه فحصل اجماع الامة على امامته .

السنة الثالثة عشرة من هذا الاصل في حكم اهل صفين والجل

اجمع اصحابنا على ان علياً رضي الله عنه كان مصيباً في قتال اصحاب الجمل وفي قتال اصحاب معاوية بصيقين . وقالوا في الذين قاتلوه بالبصرة انهم كانوا على الخطاء . وقالوا في عائشة وفي طلحة والزبير انهم اخطأوا ولم يفسقوا لِأَنَّ عائشة قصدت الاصلاح بين الفريقين فقبلها بنو ضَبَّة وبنو الازد على رأيها فقاتلوا علياً فهم الذين فسقوا دونها . واما الزُبَيْرُ فانه لما كَلَّمَهُ على يوم الجمل صرف انه على الحق فترك قتاله وهرب من المعركة راجعاً الى مكة فادركه عمرو بن جُرْمُوز بوادي السباع فقتله وحمل رأسه الى على فبشّره على بالنار . واما طلحة فانه لما رأى القتال بين الفريقين ١٥

[٢] في البخاري : ان النبي صلى الله عليه وسلم صعد احدى وابو بكر وعمر وعثمان فرجف بهم فقال اثبت احد فاثما عليك نبى وصديق وشهيدان . وفي رواية اسكن احد الخ (باب فضائل الاصحاب) وفي مسلم بعبارة المصنف : اسكن حراء ..

ثم بالرجوع الى مكة فرماه مروان بن الحكم بسهم فقتله فهو لاء
 الثلاثة برثون من القسق والباقون من اتباعهم الذين قاتلوا علياً فسَقَةُ .
 واما اصحاب معاوية فانهم بَغَوْا وسامهم النبي صلى الله عليه وسلم بُغَاءُ .
 في قوله لعمار: يقتلك الفئة الباغية ولم يكفروا بهذا البغي، لان علياً قال:
 • اخواننا بنوا علينا ولانه قال لاصحابه لا تبغوا مدبراً ولا تُدَقِّفُوا على
 جريح فلو كانوا كفرة لَأَبَاحَ ذلك فيهم . وزعمت الروافض ان طلحة
 والزبير وعائشة واتباعهم يوم الجمل كفروا في قتالهم علياً وكذلك قالوا
 في معاوية واصحابه بصفين . وكذلك قول الخوارج في اصحاب الجمل
 واصحاب معاوية . وزعم قوم ان الفريقين كانوا على الخطاء وانما اصاب
 ١٠ القعدة عن القتال في ذلك الزمان كسعد بن ابى وقاص وعبدالله بن عمر
 ومحمد بن سلمة الانصارى واسامة بن زيد . وقال اكثر الكثرامية
 بتصويب الفريقين يوم الجمل . وقال آخرون منهم ان علياً اصاب في محاربة
 اهل الجمل واهل صفين ولو صالحهم على شيء ارفق بهم لكان اولى
 وافضل، فاما محاربته للخوارج فقد كانت فرضاً عليه . وقال واصل بن عطاء
 ١١ وعمر بن عبيد والنظام واكثر القدرية تتولى علياً واصحابه على انفرادهم
 وتتولى طلحة والزبير واتباعهما على انفرادهما [انفرادهم خ] ولكن
 لو شهد على مع رجل من اصحابه قبلت شهادتهما ولو شهد طلحة او الزبير
 مع واحد من اصحابه قبلت شهادتهما ولو شهد على مع طلحة على باقة بقل
 [١١] الصحيح : محمد بن مسلمة الانصارى

لم تحكم بشهادتهما لان احدهما فاسق والفاسق مخلد في النار وليس بمؤمن ولا كافر . وزعم بكر بن اخت عبدالواحد [عبدالله خ] ان علياً ومخالفه مثل طلحة والزبير صاروا مشركين غير انهم في الجنة لانهم شهدوا بدرأ وفي الحديث ان الله تعالى قال لاهل بدر : اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم . وقال حوشب وهشام الاوقص واتباعهما من القدرية • سلم [نَجَتْ خ] القاذة وهلك الاتباع . وقال الاصم في علي ومعاوية اقوالا جعل معاوية فيها احسن حالا من علي . وسخت عيون الرافضة المتزلة بشيوخها في الاعتزال مع اقوال المتزلة في علي كما بيناه . والدليل على صحة ايمان علي وطلحة والزبير كوثهم من اهل بيعة الرضوان وقد اخبر الله بانه رضى عنهم ورضاه الله تعالى انما يكون على العاقبة دون الحال فصح بهذا ان عاقبة هؤلاء كلهم الجنة . ولو كانت عائشة كافرة كما زعمت الخوارج لم يخل ان تكون كافرة قبل القتال او في حال القتال ولو كانت كافرة قبل القتال لزم ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم قد تزوج كافرة ولم يكن له نكاح الكافرة وان كانت ارتدت زمان القتال كان جائزا سبها وكان علي يرى استرقاق المرتدات فلما لم يسترقها ١٠ دل على انها كانت مسلمة مؤمنة على رغم مبغضها .

السئلة الرابعة عشرة من هذا الاصل في حكم النوارج والحكيم

زعمت الخوارج ان تحكيم ابي موسى وعمر بن العاص كان كفرا

من عليٍّ ومعاوية وإن الحكمين كُفَرَا بما صنعا . واختلف هؤلاء فيما بينهم : فمنهم من قال إن كفر عليٍّ والحكمين كفر شرك وهذا قول الازارقة منهم . ومنهم من قال إن ذلك كفر نعمة وليس بشرك وهذا قول الإباضية منهم . واختلفت الرافضة في ذلك : فمنهم من قال أصاب عليٌّ وكفر الحكمان بالتبديل . ومنهم من قال أخطأ عليٌّ ولم يفسد بخطأه . وقال إبراهيم النخعي وبشر بن المعتز بتصويب عليٍّ . وهلاك الحكمين بالنسق والفاسق عندهما لا مؤمن ولا كافر وهو مخلد في النار . وقال الجبائي بصحة توبة أبي موسى . وزعم الأصم أن أبا موسى أصاب في خلع عليٍّ حتى يجتمع الناس على إمام . وقال أصحابنا في تصويب عليٍّ في قتاله وفي التحكيم وقالوا بتخطئة الحكمين إلا أن خطاه أبي موسى من وجه واحد وهو خلعه علياً مع علمه بأنه أفضل أهل زمانه . وخطاه عمرو بن العاص من وجهين أحدهما في خلعه علياً والثاني في عقده الخلافة لمعاوية . وقالوا بتكفير الخوارج في تكفيرهم علياً وأصحابه وفي تكفيرهم أصحاب الذنوب كلها . فاما اعتلالهم في تكفير عليٍّ رضي الله عنه بأنه رضيَ بالحكمين في حق له فليس ذلك بأعظم من أمر الله تعالى بأخراج حكمين في الشقاق بين الزوجين وأمره بالرجوع إلى حكم ذوى عدل في جزاء الصيد . وقد قالت الخوارج لعليٍّ انا قاتلنا معك يوم الجمل فلما ظفرنا منعنا عن سبي النساء والذريرة فقال أيكم كان يأخذ

[٩] الظاهر : بتصويب عليٍّ في قتاله .

عائشة في سهمه فسكتوا فقال لهم : ان النساء والذرية كانوا على اصل الفطرة ولم يرتدوا ولم يقاتلوا وبمثل هذا يفسد جميع شبه الحوارج على ذلك .

السلسلة الخامسة عشرة من هذا الاصل في جواز امامة الفضول .

- اختلفوا في جواز امامة المفضول بعد ان يكون صالحا لها لو لم يكن .
- الافضل منه موجودا ٢ . قال ابو الحسن الاشعري يجب ان يكون الامام افضل اهل زمانه في شروط الامامة ولا ينقد الامامة لأحد مع وجود من هو افضل منه فيها . فان عقدها قوم للمفضول كان المقود له من الملوك دون الاثمة . ولهذا قال في الخلفاء الاربعة : افضلهم ابو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي . واختار شيخنا ابو العباس القلانسي جواز عقد الامامة ١٠ للمفضول اذا كانت فيه شروط الامامة مع وجود الافضل منه . وبه قال الحسين بن الفضل ومحمد بن اسحاق بن خزيمة واكثر اصحاب الشافعي رضي الله عنه . ولم يختلف هؤلاء في تقديم ابي بكر وعمر على سائر الصحابة ولا في تفضيل ابي بكر على عمر . وانما اختلفوا في علي وعثمان : فذهب الحسين بن الفضل وابن خزيمة الى تفضيل علي وقال القلانسي ١١ . في بعض كتبه لا ادري ايهما افضل . وقال النظام والجاحظ ان الامامة لا يستحقها إلا الافضل ولا يجوز صرفها الى المفضول . وقال الباقر من المعتزلة الافضل اولى بها ، فان عرض للامة خوف فتنة من عقدها

للافضل جاز لهم عقدها للمفضول . واجتمعت الروافض على انه لا يجوز
امامة المفضول الا سليمان بن جرير الزيدى فانه قال بامامة عثمان
ست سنين مع كون علي افضل منه عنده . ودليل قول من اجاز امامة
المفضول مبنى على صحة امامة ابى بكر وعمر فاذا صحت امامة عمر فقد قال
• فى اهل الشورى : لو كان ابو عبيدة بن الجراح حيًا لَوَيْتُهُ عليكم ،
مع علمه بان علياً افضل منه . وفى هذا دليل على ان الصحابة كانوا
يرون جواز امامة المفضول .

الاصل الرابع عشر من اصول هذا الكتاب فى بيان الحكام الفسقاء والائمة

- ١٠ يقع فى هذا الاصل خمس عشرة مسألة هذه ترجعها : مسألة فى تفضيل
الانبياء على الملائكة . مسألة فى ابليس هل كان من الملائكة ام من غيرهم .
مسألة فى تفضيل بعض الانبياء على بعض . مسألة فى تفضيل الانبياء
على الاولياء . مسألة فى معرفة مراتب الصحابة . مسألة فى بيان
الافضل من الصحابة . مسألة فى مراتب التابعين واتباعهم . مسألة
١١ فى تفضيل مراتب النساء . مسألة فى بيان افضلهن فى الرتبة . مسألة
فى ترتيب ائمة الدين فى علم الكلام . مسألة فى ترتيب ائمة الفقه
من اهل السنة . مسألة فى ترتيب الائمة فى علم الحديث . مسألة فى معرفة
[١٦] لعله : واجمعت الروافض .

أئمة التصوف والزهد . مسألة في ترتيب أئمة اللغة والنحو . مسألة في تحقيق السنة في اهل الجهاد والثور . فهذه مسائل هذا الاصل وسنذكر في كل واحدة منها مقتضاها ان شاء الله تعالى .

السُّلَّةُ الاولى من هذا الاصل في تفضيل الانبياء على الملائكة

اختلفوا في هذه المسئلة : فقال جمهور اصحابنا بتفضيل الانبياء . على الملائكة واجاز بعضهم ان يكون في المؤمنين من هو افضل من الملائكة ولم يُشَرِّ بذلك الى واحد بعينه . ولم يقل احد من اهل الحديث بتفضيل الملائكة على الانبياء غير الحسين بن الفضل البجلي . واختلفت المعتزلة في هذا : فزعم اكثرهم ان الملائكة افضل من الانبياء حتى قَضَلُوا رِزَايَةَ النار على كل نبي . وزعم آخرون منهم ان من لا معصية له من الملائكة ١٠ افضل من الانبياء ، فاما من عصى منهم ادنى معصية كهاروت وماروت فان الانبياء افضل منهم وهذا قول الاصم منهم . وزعمت الامامية ان الأئمة افضل من الملائكة . وزعمت الغلاة منهم في انفسهم انهم افضل من الملائكة وهذا قول البزنية من الجطائية . واستدل من قال بتفضيل الملائكة على الانبياء عليهم السلام بقول الله تعالى : **أَنْ يَسْتَشْكِفَ** ١٠ **الْمَسِيحُ أَنْ يَكُونَ عَبْدًا لِلَّهِ وَلَا الْمَلَائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ** . وهذا لا يدل على ما قصدوه لانه قد يقال مثل هذا في المتساويين . على انه جمع الملائكة

[١٤] البزنية اصحاب بزيع . الملل والنحل ص ١٣٧ [١٥] سورة النساء آية ٢٧١

ونحن لا نقول في أحد من الانبياء انه افضل من الملائكة باجمعها وان قلنا فيه انه افضل من كل واحد منهم كما لا نقول في النبي عليه السلام انه اعلم من جميع الملائكة وان كان جائزاً ان يكون اعلم من كل واحد منهم . واستدلوا بقوله : مَا نَهَيْكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَنْ تَكُونَا مَلَكَتَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ . وهذا يحتمل ان يكون معناه انه منكمما منها لانه يريد ان يجعلكما ملكين وعلما انهما افضل من الملائكة فرغبا عن سقوط درجتهما فلذلك أقدمنا على الاكل من الشجرة . وقد روى اصحابنا عن ابن عباس واعلام الصحابة تفضيل الانبياء على الملائكة فلا اعتبار بخلاف المعتزلة بعدهم .

١٠ السئلة الثانية من هذا الاصل في بيان جنس ابليس اللعين

قال اكثر اصحابنا مع البهيمية والاصمية من المعتزلة ان ابليس كان من الجن ، لقوله تعالى : وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ . ولانه اخبر انه خلقه من النار وقد روى في الخبر ان الملائكة مخلوقون من النور دون النار . وزعم الجاحظ انه كان من الملائكة لان الله تعالى قد استثناه منهم ومنع [٤] سورة الاعراف ، آية ٢٠ . [١٣] سورة الكهف ، آية ٥٠ .

ان يكون الاستثناء من غير جنس المستثنى منه . وقلنا انما استثناء
منهم لانه كان حينئذ معهم فخالف الامر وعصى واستكبر وابى وكفر .
وقد اجاز النحويون استثناء الشيء من غير جنسه وتكلموا في اصرابه
وسماه البصريون منهم استثناءً منقطعاً . واختلف فيه الفقهاء : فاجازه
الشافعي في جميع وجوهه حتى قال لوقال في اقراره له على الف الا درهما •
او الا ديناراً وفُتَرَ الالف بما ليس من جنس استثناء قبل ذلك منه
بعد ان يكون قيمة المستثنى منه اكثر من الاستثناء . وقال ابو حنيفة
ان كان الاستثناء مكيلاً او موزوناً وجب ان يكون من جنس المستثنى
منه وان كان مذروماً او معدوداً جاز ان يكون من غير جنسه . وليس
للجاحظ علم بما اجمع عليه النحويون والفقهاء فلا اعتبار بخلافه لهم . ١٠

السُّلَّةُ الثَّلَاثَةُ مِنْ هَذَا الْاَصْلِ فِي تَفْصِيلِ

بَعْضِ الْأَنْبِيَاءِ عَلَى بَعْضِ

كان ضرار بن عمرو يقول : لا يجوز تفصيل بعضهم على بعض بعينه
واسمه . وقال اصحابنا مع اكثر الامة بتفصيل بعضهم على بعض وقالوا
ان نبينا صلى الله عليه وسلم افضلهم واولوا الزم من الرسل افضل من غيرهم ١٥
وهم خمسة : نوح و ابراهيم وموسى وعيسى ومحمد صلى عليهم السلام .
ومن يُبَيِّثُ منهم الى الكفاة افضل ممن يثبت منهم الى قوم مخصوصين .
[٦] . امله : بما ليس من جنس ما استثناء منه ، او بما ليس من جنس استثناءه .

وقد قال نبينا صلى الله عليه وسلم : انا سيد ولد آدم . وقال ايضا : آدم ومن دونه تحت لوائى . وقال لو كان موسى حياً ما سمعه الا اتباعى .

السئلة الرابعة من هذا الاصل [فى] تفصيل الانبياء على الاولياء

اجمع اصحابنا مع اكثر الامة على ان كل نبي افضل من كل ولى
 ليس بنبي . وزعمت الغلاة من الروافض ان الائمة افضل من الانبياء .
 وزعمت الخطاوية منهم ان ابا الخطاب كان افضل من جعفر الصادق
 مع قولهم بنبوته جعفر وقول بعضهم بالهتية . وزعمت الكرامية ان
 فى الاولياء من هو افضل من بعض الانبياء . ومنهم من ادعى فضل
 زعيمهم ابن الكرام على ابن مسمود وكثير من الصحابة ولم يجسر
 ١٠ على تنفيذه على الانبياء خوفا من السيف . وهذا قول لا يستحق صاحبه
 الكلام عليه .

السئلة الخامسة من هذا الاصل فى معرفة مراتب الصحابة
 رضوان الله عليهم

الصحابة رضى الله عنهم على مراتب ؛ اعلامهم رتبة السابقون منهم
 ١٥ الى الاسلام . واوّل من سبق منهم من الرجال ابو بكر ومن اهل البيت
 على ومن النساء خديجة ومن الموالى زيد بن حارثة ومن الحبشة بلال
 ومن القرس سلمان . واختلفوا فى على وابى بكر فاكثر اصحاب التواريخ

- على ان علياً اسلم قبل ابي بكر بيوم . وانما اختلفوا في سببِهِ وبلوغه عند اسلامه . واجمعوا على ان اَوَّل من اسلم من نعيم واقد بن عبدالله التميمي وهو اول مسلم قَتَلَ كافراً في دولة الاسلام لانه قتل عمرو بن الحضرمي قبل وقعة بدر . وقال محمد بن اسحاق بن يسار اول ذكر من الناس آمن برسول الله صلى الله عليه وسلم علي بن ابي طالب ثم اسلم زيد بن • حارثة مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم اسلم ابو بكر ثم دعا ابو بكر الى الاسلام من وثق به فاسلم على يديه عثمان بن عفان وطلحة ابن عبيد الله والزبير بن العوام وعبدالرحمن بن عوف وسعد بن ابي وقاص فجاء بهم الى النبي صلى الله عليه وسلم فاسلموا وصَلَّوا معه ثم اسلم ابو عبيدة عامر بن عبدالله بن الجراح ثم دخل الناس ارسالا في دين الاسلام . ١٠ واَوَّل من اسلمت من النساء خديجة رضي الله عنها وكانت اسلامها قبل اسلام علي وابي بكر . ثم عائكة بنت الخطاب اخت عمر بن الخطاب واسماء بنت ابي بكر وعائشة بنت ابي بكر واسماء بنت عُقَيْس امرأة جعفر بن ابي طالب بعد اسلام زوجها جعفر . والطبقة الثانية من الصحابة هم الذين اسلموا عند اسلام عمر وذلك ان عمر لما اسلم ١٥ حمل رسول الله صلى الله عليه وسلم الى دار الندوة فبايعه قوم من اهل مكة ويقال اصحاب دارالندوة . والطبقة الثالثة منهم اصحاب الهجرة الاولى الى الحبشة واول من هاجر منهم الى الحبشة عثمان بن عفان

مع امرأته رقية بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم وابو حذيفة
ابن عتبة بن ربيعة والزبير بن العوام وحمة بن عبدالمطلب وجعفر بن
ابن طالب مع امرأته اسماء بنت عميس وولدت له بها عبدالله بن جعفر
ومصعب بن عمير وعبدالرحمن بن عوف وكان جميع من لحق
بالحبشة وهاجر اليها هربا من اذى المشركين ، سوى ابناءهم الذين
خرجوا معهم صفارا وولدوا بها ، اثنين وثمانين رجلا . والطبقة الرابعة
منهم اصحاب العقبة الاولى التي يابيه عليها جماعة يقال فيهم فلان عقبي .
وفيهما اثنا عشر رجلا من الانصار منهم ابو امامة واسعد بن زرارة
وعوف ومعوذ ابنا الحرث بن رفاعه وهما ابنا عفراء ورافع بن مالك بن
١٠ العجلان وذكوان بن عبد قيس وعبادة بن الصامت الخزرجي ويزيد
ابن ثعلبة وعباس بن عباد بن نضلة وعقبة بن عامر بن نافر وعيينة بن
عامر وحارثة بن ثعلبة الاوسي وابوالهيثم وعويم بن ساعدة وجماعة
من اهل مكة . فلما يابيه هؤلاء الاثنا عشر من الانصار يمث معهم
رسول الله صلى الله عليه وسلم بمصعب بن عمير ليصلي بهم بالمدينة ويقرهم
١٠ القرآن وهو اول مقربى بالمدينة واول امير وزدها من المسلمين
وتزل على اسعد بن زرارة . والطبقة الخامسة اصحاب العقبة الثانية
واكثرهم من الانصار وفيهم البراء بن معرور وكعب بن مالك الشاعر
وعبدالله بن عمرو بن حرام وهو الذي اسلم ليلة هذه العقبة وكانت
[٨] وفي سيرة ابن هشام (ج ١ ص ٢٣٥) اسعد بن زرارة ... وهو ابو امامة . راجع ثمة

- الليلة الوسطى من ليالى ايام التشريق وكانوا سبعين رجلا من الانصار ومعهم امرأتان وهما نسيية بنت كعب واسماء بنت عمير بن عدى وحضرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعه عُمَةُ العباس وهو على دين قومه الا انه هو الذى اخذ عليهم الميثاق لرسول الله صلى الله عليه وسلم .
- وأوّل من بايع منهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فى هذه الليلة البراء بن معرور واخذ بيده وقال **والذى بعثك بالحق لنمتنّك مما تمنع منه** اذرنا . ثم بايعه بعده ابو الهيثم بن التيهان وقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم اخرجوا الىّ منكم اثني عشر نفسا كفلاء على قومهم بما فيهم فاخرجوا منهم اثني عشر تقيا تسعة من الخزرج وثلاثة من الاوس وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لهؤلاء النقباء اتم على قومكم كفلاء .
- ١٠ ككفالة الحواريين لميسى بن مريم وانا كفيل على قومي قالوا نعم . وكان سعد بن عبادة والمنذر بن عمرو من جملة النقباء وكذلك اسيد بن حضير وسعد بن حيشه واسعد بن زرارة وسعيد بن الربيع الخزرجى ورافع بن مالك بن العجلان والبراء بن معرور وعبدالله بن عمرو بن حرام وعباد بن الصامت . والطبقة السادسة منهم المهاجرون مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المدينة ومن ادركه منهم بقاء قبل دخوله المدينة وكان ابو بكر ممن صحبه فى الهجرة مع مولاة عامر بن فهيرة ودليلهما على الطريق عبدالله بن اريقط وكان على دين قومه . وابو بكر ثانيه
- [٣] فى الاصل : وحضرهم رسول الله . [٦] لعله : مما تمنع منه ذراريها .

في الغار وحده وكان علي رضي الله عنه قد خلفه بمكة على رد الودائع التي كانت عنده ثم لحق به بقاء . والطبقة السابعة المهاجرون بين دخول رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة وبين بدر . والطبقة الثامنة منهم البديرون وهم ثلثمائة وثلاثة عشر رجلاً كمدد الرسل من الانبياء عليهم السلام . وكمدد من ثبت مع طالوت في حرب جالوت : وقد ورد [روى خ] في اهل بدر ان الله قال فيهم : اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم . والطبقة التاسعة منهم اصحاب احد غير رجل منهم اسمه قزمان فانه كان مناقياً وقُتِل يومئذ جماعة من المشركين وقُتِل . وفيه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ان الله تعالى يؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر . والباقون ١٠ منهم من اهل الجنة وهم مقدار سبعمائة رجل . والطبقة العاشرة منهم اصحاب الخندق وعبد الله بن عمر معدود فيهم . والطبقة الحادية عشرة هم المهاجرون بين الخندق والحديبية . والطبقة الثانية عشرة اصحاب بيعة الرضوان بالحديبية عند الشجرة وكانت بالقرب من يربها وفقدت بعد ذلك . والطبقة الثالثة عشرة المهاجرون بين الحديبية وبين فتح مكة ١٠ منهم ابو هريرة ومنهم خالد بن الوليد وعمرو بن العاص وعبد الله بن عثمان بن طلحة وآخرهم العباس عم رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه استقبله سنة الفتح بالابواء فقال له يا عم خمت بك الهجرة كما خمت بني النبوّة ولم يكن لاحد بعد الفتح اجر الهجرة وابن كان له اجر

- الاسلام . والطبقة الرابعة عشرة الذين اسلموا يوم فتح مكة وفي ليلة
منهم ابو سفيان بن حرب وحكيم بن حزام وابو سفيان بن الحارث .
وعكرمة بن ابي جهل وصفوان بن امية اسلما بعد ذلك بايام . والطبقة
الخامسة عشرة الذين دخلوا في دين الله افواجا بعد ذلك ونزل فيهم :
إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ وَرَأَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللَّهِ أَفْوَاجًا .
والطبقة السادسة عشرة صبيان ادركوا رسول الله صلى الله عليه وسلم
وفلت رواتهم عنه كسبطيه الحسن والحسين رضى الله عنهما وكعبدة الله
ابن الزبير . والطبقة السابعة عشرة صبيان أُجِلُوا اليه عام حجة الوداع
وقُتِلَ ذلك ليست لهم روايات صحيحة كمحمد بن ابي بكر والسائب
ابن يزيد وعبدالله بن ثعلبة بن ابي صخر وعبدالله بن عامر بن كريز .
ومن هذه الطبقة قوم زأوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فحَسِبُ ، كابي
الطفيل وابي جحيفة فانهما رآياه في الطواف وعند زمزم . فلما انخضمون
الذين ادركوا الجاهلية والاسلام ولم يرزقوا رؤية رسول الله صلى الله
عليه وسلم ففهم ابو عمرو سعد بن اياس الشيباني وسنويد بن غفلة
الكندى وشريح بن هاني الحارثي وعمرو بن ميمون الاودى .
والاسود بن يزيد النخعي ومسعود بن حراش اخو ربي وابو عثمان
التهدي وابو رجاء المطاردي وابو الحلال المتكى وجبير بن نفير والاحنف
ابن قيس ومن جرى مجراهم وهؤلاء عدادهم في التابعين .
[٥] سورة النصر ، آية ١-٢ . [١٦] في الاصل : ابو عثمان الهندي .

المسئلة السادسة من هذا الاصل في بيان الافضل من الصحابة

اصحابنا يجمعون على ان افضلهم الخلفاء الاربعة ثم الستة الباقون
 يقدمهم الى تمام العشرة وهم طلحة والزبير وسعد بن ابى وقاص وسعيد
 ابن زيد بن عمرو بن نفيل وعبد الرحمن بن عوف وابو عبيدة بن الجراح .
 ثم البدريون ثم اصحاب احد ثم اهل بيعة الرضوان بالحديبية . واختلف
 اصحابنا في تفضيل علي وعثمان فقدم الاشعري عثمان وبناء على اصله
 في منع من امامة الفضول . وقال محمد بن اسحق بن خزيمة والحسين
 ابن الفضل البجلي بتفضيل على رضى الله عنه . وقال القلانسي لا ادرى
 ايها افضل واجاز امامة الفضول .

المسئلة السابعة من هذا الاصل في بيان مراتب التابعين

وفائدة هذه المسئلة ان من لم يعرف مراتب التابعين ربما التبس
 عليه امر بعضهم فظنه صحابيا وجعل مُرْتَلَةً مسنداً وربما ظنه من اتباع
 التابعين فبخس حظه . وهم على خمس عشرة طبقة اعلامهم طبقة
 [اعلامهم طبقة من ادرك العشرة الذين شهد لهم رسول الله صلى الله
 عليه وسلم بالجنة او ادرك اكثرهم ومن هذه الطبقة ابو الرجاء خ]
 ابو رجاء الطاردي وابو عثمان التهمى وسعيد بن المسيب وقيس بن
 ابى حازم وابو ساسان حضير بن المنذر وابو وائل شقيق بن سلمة
 [١٦] في الاصل : ابو عثمان الهندي ، كما سبق .

وآخرهم في الطبقة من لَقِيَّ انس بن مالك من اهل البصرة او [و خ]
 عبدالله بن ابي اوفى من اهل الكوفة او السائب بن يزيد من اهل
 المدينة او عبدالله بن الحرث بن جَزَّ من اهل الحجاز او ابا امامة الباهلي
 من اهل الشام . ومن المخضرمين الذين ادركوا الجاهلية والاسلام
 ولم يرزقوا لقاء النبي صلى الله عليه وسلم ابو رجاء المطاردى وابوزائل .
 الاسدى وابو عثمان التهدى وابو عمرو سعد بن اياس الشيباني
 وابو عبدالله عمرو بن ميمون الاودى وابو رافع الصائغ وابو الحلال
 التمكى وابو امية سويد بن غَفَلَةَ الكندى وشريح بن هانئ الحارثي
 والاسود بن يزيد النخعي والاسود بن هلال المحارقى [المحاربى خ]
 والمروى بن سويد وعبد خير بن يزيد الحيوانى ومسمود بن حراش .
 اخو ربيى بن حراش ومالك بن عمير وغنيم بن قيس . وقد عُدَّ في التابعين
 قوم وُلِدُوا في زمان النبي صلى الله عليه وسلم ولم يسموا منه كيوسف
 ابن عبدالله بن سلام ومحمد بن ابي بكر وسهل بن حنيف وعبدالله
 ابن عامر بن ربيعة وعبدالله بن ثعلبة بن ابي صعتر وابي عبدالله الصُنَابْجِي
 وعمرو بن سلمة الجرمي وعبدالله بن عمير وسلمان بن ربيعة الباهلي .
 وطبقة بعدهم قوم من التابعين ولم يصح سماع احد منهم عن احد
 من الصحابة كابراهيم بن سويد النخعي وبُكَيْر بن ابي الشَّيْط وبكير
 ابن عبدالله بن الاشج وثابت بن مجلان الانصارى وسعيد بن عبدالرحمن

الرقاشي واخيه واصل بن حرة . وطبقة بعدهم قوم من اتباع التابعين وقد لقوا بعض الصحابة كابن الزناد عبدالله [وعبدالله خ] بن ذكوان وهشام بن عمرو وموسى بن عقبة .

السُّلَّةُ الثَّامِنَةُ مِنْ هَذَا الْأَصْلِ فِي تَفْصِيلِ مَرَاتِبِ النِّسَاءِ

• في الحديث : ان سيدة نساء العالمين اربع وانهن افضل نساء العالمين وخيرهن وهن : آسية امرأة فرعون ومريم بنت عمران وخديجة بنت خويلد وفاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم . واختلفوا في فضل عائشة وفاطمة فكان شيخنا ابوسهل محمد بن سليمان الصعلوكي وابنه سهل بن محمد يُفَضِّلَانِ فاطمةً على عائشة . وهذا هو الاشبه ١٠ بمذهب شيخنا ابى الحسن الاشعري وبه قال الشافعي . وللعسرين بن الفضل رسالة في ذلك . وزعمت البكرية ان عائشة افضل من فاطمة . والقول الاول هو الصحيح . عندنا للخبر الوارد في ان افضل النساء وخيرهن اربع وافضل النساء بعد فاطمة وخديجة عائشة ثم ام سلمة ثم حفصة بنت عمر ثم الله اعلم بالافضل منهن بعد ذلك . وقد قيل ١٥ ان بنات كل نبي افضل من زوجاته .

السُّلَّةُ الثَّامِنَةُ مِنْ هَذَا الْأَصْلِ [فِي فَضْلِ عَائِشَةَ وَفَاطِمَةَ]

واختلفوا في فضل عائشة وفاطمة فكان الى آخر ما ذكر آنفاً خ [مدرجة في الثامنة .

المسئلة الثامنة في ترتيب الله الدين في علم الكلام

اول متكلمى اهل السنة من الصحابة على بن ابي طالب لناظرته
 الخوارج في مسائل الوعد والوعيد ومناظرته القدرية في القدر والقضاء
 والمشقة والاستطاعة . ثم عبدالله بن عمر في كلامه على القدرية
 وبرأيه منهم ومن زعيمهم المعروف بمحمد الجهنى . واذعت القدرية ان
 علياً كان منهم وزعموا ان زعيمهم واصل بن عطاء النزال اخذ مذهبه .
 من محمد وعبدالله ابني علي رضي الله عنه . وهذا من بهتهم ومن العجائب
 ان يكون ابنا علي قد طمناً واصلاً ردَّ شهادة [قد علما رد شهادة خ
 على وطلحة والشك في عدالة علي . اقترأها علماء ابطال شفاعه على وشفاعة
 صهر المصطفى [اقترأها علماء ابطال شهادة طلحة وصهر النبي] صلى الله
 عليه وسلم . واول متكلمى اهل السنة من التابعين عمر بن عبدالعزيز وله
 رسالة بليغة في الرد على القدرية . ثم زيد بن علي بن الحسين بن علي
 ابن ابي طالب وله كتاب في الرد على القدرية من القرآن ٢ . ثم الحسن
 البصري وقد ادَّعاه القدرية فكيف يضح لها هذه الدعوى مع رسالته
 الى عمر بن عبدالعزيز في ذم القدرية ومع طرده واصلاً عن مجلسه عند
 اظهاره بدعته . ثم الشعبي وكان اشد الناس على القدرية . ثم الزهري
 وهو الذي اتفق عليه الملك بن مروان بدماء القدرية . ومن بعد هذه الطبقة

[٩] في الاصل : اقترأ علماء ابطال شفاعه ..

جعفر بن محمد الصباني وله كتاب في الرد على القدرية وكتاب في الرد على الخوارج ورسالة في الرد على الغلاة من الروافض هو الذي قال : ارادت المعتزلة ان تُوَحِّدَ رَبَّهَا فَالْتَحَدَّتْ و ارادت التعديل فنسبت البخل الى ربها .
 واول متكلميهم من الفقهاء وارباب المذاهب ابو حنيفة والشافعي فان
 ٥ . ابا حنيفة له كتاب في الرد على القدرية سَمَّاهُ كتابَ الفقه الاكبر وله رسالة املاها في نصرة قول اهل السنة ان الاستطاعة مع الفعل ولكنه قال : انها تصلح للضدين وعلى هذا قوم من اصحابنا . وقال صاحبه ابو يوسف في المعتزلة انهم زنادقة . وللشافعي كتابان في الكلام احدهما في تصحيح النبوة والرد على البرهمية والثاني في الرد على اهل الاهواء .
 ١٠ . وَذَكَرَ طرفا من هذا النوع في كتاب القياس و اشار فيه الى رجوعه عن قبول شهادة المعتزلة واهل الاهواء . فاما المَرْيَسِي من اصحاب ابي حنيفة فانما [فانه خ] وافق المعتزلة في خلق القرآن واكفرهم في خلق الافعال .
 ثم من بعد الشافعي تلامذته الجامعون بين علم الفقه والكلام كالخارث ابن اسد المحاسبي وابي علي الكرايسي وحر ملة البُوَيْطِيُّ وداود
 ١٥ . الاصمهاني . وعلى كتاب الكرايسي في المقالات مَعْوَلُ المتكلمين في معرفة مذاهب الخوارج وسائر اهل الاهواء . وعلى كتبه في الشروط وفي علل الحديث والجرح والتعديل مَعْوَلُ الفقهاء ووحْفَاطُ الحديث .
 وعلى كتب الخارث بن اسد في الكلام والفقه والحديث مَعْوَلُ متكلمي

- اصحابنا وفقهائهم و صوفيتهم . ولما زاد صاحب الظاهر ؟ كتب كثيرة في اصول الدين مع كثرة كتبه في الفقه وابنه ابو بكر جامع بين الفقه والكلام والاصول والادب والشعر . وكان ابو العباس ابن شريح اترع الجماعة في هذه العلوم وله نقض كتاب الجاروف على القائلين بتكافؤ الادلة وهو اشبع من نقض ابن الراوندى عليهم ، فاما قصائفه في الفقه فالله يحصيا . ومن متكلمي اهل السنة في ايام المأمون عبدالله ابن سعيد التيمي الذي دَمَّرَ على المعتزلة في مجلس المأمون وفضحهم ببيانه وآثارُ يانه في كتبه وهو اخو يحيى بن سعيد القطان وارث علم الحديث وصاحب الجرح والتعديل . ومن تلامذة عبدالله بن سعيد عبدالعزيز المكي الكشاني الذي فضح المعتزلة في مجلس المأمون . وتليذه الحسين ١٠ ابن الفضل البجلي صاحب الكلام والاصول وصاحب التفسير والتأويل وعلى نكته في القرآن مَعَوْلُ المفسرين وهو الذي استفضجه عبدالله بن طاهر والى خراسان الى خراسان فقال الناس انه قد اخرج علم العراق كله الى خراسان . ومن تلامذة عبدالله بن سعيد ايضا الجنيدي شيخ الصوفية وامام الموحدين وله في التوحيد رسالة على شرط المتكلمين ١٠ وعبرة الصوفية . ثم بعدهم شيخ النظر وامام الآفاق في الجدل والتحقيق ابو الحسن علي بن اسماعيل الاشعري الذي صار شجاً في حلق القدريه [٣] في كتاب التواريخ للمؤلف : كان ابن شريح ابداع الجماعة .

والنجارية والجهمية والجسمية والروافض والخوارج وقد ملأ الدنيا
 كتبه وما رُزِقَ أحد من المتكلمين من التَّبَع ما قد رُزِقَ لأن جميع اهل
 الحديث وكل من لم يتمل من اهل الراى على مذهبه . ومن تلامذته
 المشهورين ابو الحسن الباهلى وابو عبدالله بن مجاهد وهما اللذان اُتْمِرَا
 . تلامذة هم الى اليوم شمسُ الزمانِ وائمةُ المصر كابى بكر محمد
 ابن الطيب قاضى قضاء العراق والجزيرة وفارس وكرمان وسائر حدود
 هذه النواحي . وابى بكر محمد بن الحسين بن فورك وابى اسحاق ابراهيم
 ابن محمد المهرانى . وقبلهم ابو الحسن على بن مهدى الطبرى صاحب الفقه
 والكلام والاصول والادب والنحو والحديث . ومن آثاره تليذ مثل
 ٢٠ ابى عبدالله الحسين بن محمد البزازى صاحب الجدل والتصانيف فى كل
 باب من الكلام . وقبل هذه الطبقة شيخ العلوم [على الخصوص والمعموم خ]
 ابو على الثقفى وفى زمانه كان امام اهل السنة ابو العباس القلانسى
 الذى زادت تصانيفه فى الكلام على مائة وخمسين كتابا . وتصانيف
 الثقفى وتقوضه على اهل الاهواء زائدة على مائة كتاب . وقد ادركنا
 ١٥ منهم فى عصرنا ابا عبدالله بن مجاهد ومحمد بن الطيب قاضى القضاء
 ومحمد بن الحسين بن فورك وابراهيم بن محمد المهرانى والحسين بن محمد
 البزازى وعلى منوال هؤلاء الذين ادركناهم شيخنا وهو لإخياء الحق
 كلُّ وعلى اعدائه غُلٌّ .

المسئلة الحادية عشرة من هذا الاصل في ترتيب ائمة الفقه من اهل السنة والجماعة

- مضى فقهاء الصحابة رضى الله عنهم على مذهب اهل السنة والجماعة .
والعشرة الذين شهد لهم النبي صلى الله عليه وسلم بالجنة كانوا فقهاء .
واربعة من الصحابة تكلم في جميع ابواب الفقه وهم : على وزيد وابن عباس وابن مسعود . وهؤلاء الاربعة متى اجمعوا في مسألة على قول فالامة فيها مجمعة على قولهم ، غير مبتدع لا يعتبر خلافه في الفقه . وكل مسألة اختلف فيها هؤلاء الاربعة فالامة فيها مختلفة . وكل مسألة انفرد فيها على بقول عن سائر الصحابة تبعه فيها ابن ابي ليلى والشعبي وعبيدة السلماني . وكل مسألة انفرد فيها زيد بقول اتبعه مالك والشافعي .
في اكثره وبقية خارجة بن زيد لا محالة . وكل مسألة انفرد فيها ابن عباس بقول تبعه فيها عكرمة وطاوس وسعيد بن جبير . وكل مسألة انفرد فيها ابن مسعود بقول تبعه فيها علقمة والاسود وابو ثور . ثم من بعد الصحابة الفقهاء السبعة من اهل المدينة وهم : سعيد بن المسيب وعروة بن الزبير وخارجة بن زيد والقاسم بن محمد بن ابي بكر وسليمان ابن يسار وعبيد الله بن عبد الله وعتبة بن مسعود وابو بكر بن عبد الرحمن ابن الحزب بن هشام . وقد عدَّ مالك قول هؤلاء السبعة اجماعا اذا اجتمعوا على قول واحد . ومن بعدهم ائمة الامة في الفقه مثل

الاوزاعي ومالك والثوري والشافعي وابي ثور واحمد بن حنبل واسحاق
ابن راهويه ودأود صاحب الظاهر وتلامذة هؤلاء في الققة على سمت
الحديث . فاما الذين واقفهم في اصول الكلام وخالفهم في فروع
الاحكام فابو حنيفة وابن ابى ليلى وممن في طبقتهما من اهل الرأي . واصل
• ابى حنيفة في الكلام كاصول اصحاب الحديث الا في مسئين احديهما
انه قال في الايمان انه اقرار ومعرفة والثانية قوله بان الله مائية لا يعرفها
الاهواء كما ذهب اليه ضرار . وقد ذكر ابو حنيفة في كتابه الذي سماه
بالققة الاكبر على المعتزلة ونصر فيه قول اهل السنة في خلق الافال
وفي ان الاستطاعة مع الفعل [مع الفعل الا انه يصلح للضدين وهذا قول
بعض اصحابنا] . وقال ابو يوسف في المعتزلة انهم زنادقة وقال
محمد بن الحسن : من صلى خلف القدرى القائل بمخلق القرآن يمد صلوته ،
وردد مالك شهادة اهل الاهواء كلهم . وقد اشار الشافعي الى ذلك
في كتاب القياس .

السلمة الثانية عشرة من هذا الاصل في ترتيب ائمة الحديث والاسناء

١٥

هؤلاء على طبقات في طبقة التابعين منهم اربعة وهم الزهري
وسعيد بن خبير وهشام بن عروة وموسى بن عقبة . وقد عُدَّ فيهم ابو الزناد
ايضا وكان قد ادرك انس بن مالك وعبدالله بن عمر . والفقهاء السبعة

من التابعين من هذه الجملة فاتهم كانوا مع قههم أئمة في الحديث .
 وفي طبقة أتباع التابعين منهم مالك بن انس وسفيان الثوري وشعيب
 ابن الحجاج العتكي وابن جريج وسفيان بن عينة وعبدالله بن المبارك
 ويحيى بن سعيد القطان التميمي . وفي الطبقة التي بعدهم الشافعي
 واحمد بن حنبل واسحاق بن راهويه ويحيى بن يحيى التميمي وعبد الرحمن
 ابن مهدي وعلي بن المديني . وهؤلاء أئمة الجرح والتعديل وقد ذكر
 الشافعي اصل هذا العلم في كتاب الرسالة وصفه لعبد الرحمن بن مهدي .
 وعلي بن المديني هو الذي أكثر تصانيفه في هذا الباب ، فمنها : كتاب
 الاسامي والكشي وكتاب الضعفاء وكتاب المدلسين وكتاب الطبقات
 وكتاب علل المسند وكتاب الوهم والخطاء وكتاب قبائل العرب .
 وكتاب التاريخ وكتاب الثقات وكتاب اختلاف الحديث وكتاب
 الاسامي الشاذة وكتاب تفسير غريب الحديث وكتاب مذاهب المحدثين .
 وعلي كتب يحيى بن معين مؤلف اهل الحديث في الجرح والتعديل .
 واسحاق بن راهويه هو الذي انلى مسنده الكبير من حفظه فلم يخطئ
 في متن الحديث ولا في استاده . ومنهم محمد بن يحيى الذهلي الذي قيل
 فيه انه وارث علم الزهري . ومنهم محمد بن اسماعيل البخاري صاحب
 المسند الصحيح والتاريخ الكبير وكتاب الضعفاء وما كان في عصره
 ولا بعده مثله . ومنهم ابو زرعة الرازي الذي قال فيه احمد بن حنبل
 [١٤] في الاصل : كتاب اختلاف الحديث .

انه يحفظ ستمائة الف حديث بإسانيدها . وابو حاتم محمد بن ادريس
 الخطلي من اقران ابى زرعة وابنه عبد الرحمن بن ابى حاتم امام في الفقه
 والحديث والورع . ومنهم ابراهيم بن اسحاق الحربي امام في الفقه
 والحديث والتجو واللغة ومن آثاره تليذ مثل ثعلب النحوى . ومنهم
 مسلم بن الحجاج النيسابورى صاحب المسند الصحيح والكتب العشرة
 والطبقات والاقران والعلل والاسماء والكنى والتواريخ ونحوها .
 ومنهم محمد بن ابراهيم بن عبدة البوسنجى وتلامذته ، مثل ابى عثمان
 والخفاف وابى بكر الجارودى وابراهيم بن ابى طالب ومحمد بن اسحاق
 ابن خزيمة ، كانوا يأخذون بركابه اذا ركب وكل واحد منهم امام زمانه .
 ١٠ ومنهم عثمان بن سعيد الدارمى الذى اخذ النحوى واللغة عن ابن الاعرابى
 والققة عن البونيفلى والحديث عن يحيى بن معين وعلى ابن المدينى وكان
 فى كل نوع منه اماماً . ومنهم محمد بن نصر المروزى صاحب اختلاف
 العلماء وامام الفقه والكلام والحديث وكتابه فى اختلاف العلماء يشتمل
 على اربعين مجلدة . ومن بركة آثاره تليذ مثل ابى على الثقفى . ومنهم
 ١٠ محمد بن اسحاق بن خزيمة امام الفقه والحديث مع ما كان فيه من مكابدة
 المتكلمين ثم انه رجع الى موافقة منه لهم . وادركنا فى عصرنا [رجالاً]
 منهم ابو احمد عبدالله بن عدى الحافظ الجرجانى وابو احمد محمد بن احمد
 الحافظ وابو عبدالله محمد بن عبدالله الشافعى وابو الحسين الحجاجى بنيسابور
 [٧] فى تذكرة الحفاظ (ج ٢ ص ٢٣٠) محمد بن ابراهيم بن سعيد البوشنجى .

و ابو الحسن الدار قطنى وابن شاهين وابن المظفر وابن بكير بالعراق :
واقران هؤلاء جماعة يطول الكتاب بذكرهم . وكل من ذكرناهم
وجدناهم مكفرين لاهل القدر وسائر اهل الاهواء والبدع .

السلسلة الثالثة عشرة من هذا الاصل فى ترتيب ائمة

التصوف والاشارة

- هؤلاء منهم ابراهيم بن ادهم وابراهيم بن سعيد الطوى صاحب
الكرامات وابراهيم الخواص وابراهيم بن شيبان وابو سليمان الداراني
واحمد بن ابى الحوارى واحمد بن عاصم الانطاكى وابو سعيد احمد بن
عيسى الحراز والفضيل بن عياض والجنيـد وابو الحسين النورى وابو القاسم
الحكيم وبشر الحافى وادريس بن يحيى الحولانى وبتان الحمال وذوالنون ١٠
المصرى وسرى السنقطى وابو تراب النخشبى وجعفر الخفاف وجعفر
الخلدى وحاتم الاصم وحمدون القصار ومعروف الكرخى وابو على
الروذ بارى والمزنى وخير النساـج وابن عطاء والجـرى والشـبلى وزونيم
وسهل بن عبدالله الشنترى وابو حفص الحداد النيسابورى وابو عثمان
الخيرى وابو يزيد البسطامى وعمرو بن عثمان المكي ويوسف بن ١٠
الحسين وقبلهم الحارث بن اسد المحاسبي . وقد اشتمل كتاب تاريخ
الصوفية لابن عبد الرحمن السلمى على زهاء الف شيخ من الصوفية
ما فيهم واحد من اهل الاهواء بل كلهم من اهل السنة سوى ثلثة
[١٤] فى الرسالة القشيرية (ص ١٩) : ابو عثمان الخيزرى .

منهم . احدثهم ابو حلمان الدمشقي فانه سَتَرَ بالصوفيه وكان من الحلولية .
والثاني الحسين بن منصور الخلاج وشانه مشكل . وقد رَضِيه ابن عطاء
وابن خفيف وابن القاسم النصرآبادي . والثالث القنَاد اتهمته الصوفية
بالاعتزال فطردوه لان الطيب لا يقبل الخيـث .

• السُّلْـةُ الرَّابِـةُ عَشْرَةٌ مِنْ هَذِهِ الْاَصْلِ فِي تَرْتِيبِ اُمَّةِ النُّحَى
وَاللَّـةِ مِنْ اَهْلِ السُّنَّةِ

هؤلاء فرِيقان في المذهب: بصرية وكوفية . والكوفية منهم كالمُفَضَّل
الضَّبِّي وابن الاعرابي والكسائي والقرءاء والاحمر واللعجاني وابي عمرو
الشيثاني وابراهيم الحرثي وتُـلِب وابن الانباري وابو مقسم وكلهم
١٠ من اهل السنة ولابراهيم الحرثي كتب في الرد على القدرية واهل
الاهواء . وللقراء كتاب في ذم القدرية . والبصريون منهم اؤلهم
ابو الاسود الدؤلي وله رسالة في ذم القدرية مع انتسابه الى الشيعة .
وبعده يحيى بن يعمر وعيسى بن عمر الثقفي وعبدالله بن اسحاق الحضرمي
وكانا يذمّان القدرية وذمّا واصل بن عطاء في شِكِّه في شهادة على وطلحة .
١٠ وببعدهما ابو عمرو بن الملاء والخليل بن احمد وخلف الاحمر . ولابي
عمرو بن الملاء كلام كثير في ذم القدرية وذم عمرو بن عبيد . وببعدهما
الاصمعي وهو الذي طرد الجاحظ عن مجلسه وَقَتَّمُه بنعله وقال نم قناع
القدرى النعل . والاخفشان ابو الخطاب وابو الحسن سميد بن مسمدة سَيِّتَانِ

والزجاج سُنيٌّ ومعاويه في القرآن اعلى مذهب اهل السنة . وبعدهما ابن
دُرَيْدٍ ونفطويه وكانا على مذهب الشافعي وقبلهما ابو حاتم السجستاني
شيخ السنة شديد على القدرية . وكان سيبويه تلميذ حماد بن سلمة
الذي كان سيفاً على القدرية . وانما نُسِبَ المبرد الى الاعتزال لمجالسته
الجاحظ وليس في كتبه شيء يدل على اعتزاله . وفي هذا دليل على
ان جميع ائمة الدين في جميع العلوم من اهل السنة .

المسئلة الخامسة عشرة من هذا الاصل في تحقيق اهل السنة لاهل الثغور

بيان هذا واضح . في ثغور الروم والجزيرة وثغور الشام وثغور
اذربيجان وباب الابواب كلهم على مذهب اهل الحديث من اهل
السنة . وكذلك ثغور افريقية واندلس وكل ثغوراء بحر المغرب اهله
من اصحاب الحديث وكذلك ثغور اليمن على ساحل الزنج . واما ثغور
اهل ماوراء النهر في وجوه الترك والصين فهم فريقان : اما شافعية واما
من اصحاب ابى حنيفة وكلهم يلعبون القدرية واهل الاهواء .
وقد قال الله تعالى : **وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلًا** والجهاد بالحجة
والاستدلال من اهل السنة ظاهر على مخالفتهم من اهل الاهواء
والجهاد مع الكفرة في الثغور منهم . وليس لاهل الاهواء ثغر ، فصح
ان اهل السنة هم المهتدون .

الاصل الخامس عشر من اصول هذا الكتاب في بيان

احكام الكفر واهل الاهواء والبعض

يقع في هذا الاصل خمس عشرة مسألة [ويشتمل هذا الاصل على
خمس عشرة مسألة ذ] كل واحدة منها كتاب يقوم بذاته وهذه
• ترجمتها : مسألة في حكم الكفرة الذين لا يؤخذ منهم الجزية . مسألة
في حكم من يؤخذ منه الجزية . مسألة في حكم من لم يبلغه الدعوة .
مسألة في حكم المرتدين . مسألة في حكم الغلاة من الباطنية . مسألة
في حكم الغلاة من الروافض . مسألة في حكم الخوارج . مسألة في حكم
الجهمية . مسألة في حكم التجارية . مسألة في حكم المعتزلة القدريّة .
١٠ مسألة في حكم المشبهة الجسمية . مسألة في حكم البكرية والضرارية .
مسألة في مبايعة اهل الاهواء . مسألة في نكاحهم وذبايحهم وموارثهم .
مسألة في حكم دور اهل الاهواء . فهذه مسائل هذا الاصل
وسنذكر في كل واحدة من هذه المسائل مقتضاها على التفصيل
ان شاء الله تعالى .

١٠ المسئلة الاولى من هذا الاصل في حكم الكفرة الذين

لا يؤخذ منهم الجزية

اختلفوا في الفرق بين من يؤخذ منه الجزية وبين من لا يقبل منه :
فقال ابو حنيفة انها مقبولة من كل من بذلها من الكفرة الا مشركي

العرب فاتها لا يقبل منهم . وقال الشافعي انها لا يقبل الا من اهل
الكتاب وهم اليهود والنصارى والصابئون والسامرة . ولما وَجَدَ
السلف مختلفين في المجوس جعلهم في الجزية كاهل الكتاب وفي النكاح
والذبيحة كاهل الاوثان وجعل ديتهم تُخَسَّ دية اليهود والنصارى
ودية اليهود والنصراني ثلث دية المسلم عنده . واذا صحت هذه المقدمة .
فالكفرة الذين لا يؤخذ منهم الجزية ويقتلون ان لم يُسَلِّمُوا ولم يكن لهم
امان خمسة عشر صنفا : احديها السوفسطائية الذين قالوا لا علم ولا حقيقة
لشيء وفيهم من قال لا ادري هل للاشياء حقايق ام لا حقايق لها .
وفيهم من زعم ان حقايق الاشياء تابعة للاعتقادات وكل من اعتقد
شيئا فهو على دين صحيح وما اعتقده على ما اعتقده دهريا كان او موحدآ . ١٠
وهؤلاء يلزمهم تصحيح قول ثُفَاة الحقايق لانهم قد اعتقدوا ذلك .
ويقال لثُفَاة الحقايق منهم هل لنفي الحقايق حقيقة ؟ فان قالوا نعم ، ناقضوا
قولهم : لا حقيقة . وان قالوا : لا ، قيل اذا لم يكن لنفيها حقيقة فلإثباتها
حقيقة . والصنف الثاني منهم الدهرية الذين زعموا ان العالم قديم على
صورته التي هي عليم في ارضه وهوائه وسماؤه ونجومه وانه لا انسان ١٠
الا من نقطة ومن انسان قبله لا الى نهاية ولا سنبلة الا من حبة وسنبلة
قبلها . وفيهم من قال بهذا المذهب وزعم مع ذلك ان الارض تهوى
ابداً ولزمهم على هذا الاصل ان لا يلحق الحبر المطروح الارض

لان الخفيف لا يلحق ما هو اثقل منه في انحداره ان لم يكن للاثقل وقفة . والصنف الثالث منهم السُمَيَّة وقولها في العالم كقول الدهرية وزادوا عليهم القول بتكافؤ الادلة وابطال النظر والاستدلال وزعموا انه لا يُعْلَمُ شيء الا بالحواس الخمس . والصنف الرابع منهم اصحاب الهيولى . وقد زعم اكثرهم ان للعالم هيولى قديمة واعراضها حادثة وزعم بعضهم ان لكل جنس من العالم هيولى مخصوصة [فهىولى الذهب غير هيولى الخشب] . والصنف الخامس منهم اصحاب الطبائع الذين قالوا بقديم العناصر الاربعة وهى الارض والماء والنار والهواء وقالوا فيها اربع طبائع قديمة وهى الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة وزعموا ان جميع انواع النبات والجواهر والحيوانات مركب من هذه الاصول الاربعة وانما اختلفت الصُّوَرُ فيها لاختلاف المزاج في التركيب . وفيهم من ادعى قدم الافلاك معها وزعم انها طبيعة خامسة غير قابلة للاستحالة والتغير . وفيهم من قال بقديم العالم والطبائع الاربعة وقال مع ذلك بصانع قديم كما ذهب اليه ابن قيسر وذهب عليه من جهله وجوب كون الفاعل سابقاً لفعله . والصنف السادس منهم اصناف من الفلاسفة قالوا بقديم العالم ونفى الصانع وصنف منهم قالوا بان الصانع متصوّر بالعقل . وفيهم من قال العالم قديم وله علة قديمة وهذا قول ارسطاطاليس . والصنف السابع منهم كفرة المتجيين : فثمة من قال بقديم الافلاك

والكواكب وزعم ان حركاتها هي الموجبة لوقوع الحوادث في العالم .
 ومنهم من قال بالتهية الشمس وعبدَها . وعليه كان قوم بلقيس قبل
 اسلامهم مع سليمان . وفيهم من عبدَ الشمس والقمر وقال لاحدهما
 سلطان الليل وللآخر سلطان النهار . ومنهم من عبدَ الكواكب السبعة
 . وزعم انها مدبرات العالم . ومنهم من قال بقدم زحل وحده لانه اعلى .
 الكواكب السبعة بزعمه . والصنف الثامن منهم الذين عبدُوا انساناً
 محدوداً واتخذوه الهاً معبوداً كالذين عبدوا جمشيد قبل الطوفان والذين
 عبدوا فرعون ونمرود بن كنعان وزوج الهندي بعد الطوفان .
 والصنف التاسع منهم قوم يعبدون رأساً مخصوصة من رؤس الناس
 ويكتمون دينهم الا ممن كان منهم يأخذون انساناً فيغسونه في الزيت ١٠
 اياماً فينخلع رأسه مع صروقه عن بدنه فيعبدون ذلك الرأس . وقيل
 ان قوماً منهم بحران وآخرين باذربيجان وامرهم مكتوم عن السامة .
 والصنف العاشر منهم الذين عبدوا الملائكة وهم فرقيان احدهما قوم
 من الهند كانوا في زمان يوذاسف الهندي ثم نقلهم يوذاسف الى عبادة
 الاصنام . والفريق الثاني منهم قوم من العرب في الجاهلية زعموا ان ١٠
 الملائكة بنات الله فعبدوها لتشفع لهم الى الله وانزل الله فيهم : وَيَخْمَلُونَ
 فِيهِ الْبَنَاتِ سُبْحَانَهُ وَلَهُنَّ مَا يَشْتَهُونَ وقال ايضا : اَفَاَصْنَأُكُمْ رَبُّكُمْ
 [٩] راجع فهرست ابن التديم ، ص ٣٢١ [١٤] في الفهرست (ص ٣٤٧)
 يوذاسف [١٦] سورة النحل ، آية ٥٧ . [١٧] سورة الاسراء ، آية ٤٠

بِالْبَيْنِ وَاتَّخَذَ مِنَ الْمَلَائِكَةِ إِنَاثًا وَقَالَ إِيضًا: إِنَّ الَّذِينَ لَأُوَفِّيَنَّوْنَ بِالْآخِرَةِ
لَيَسْمَوْنَ الْمَلَائِكَةَ نَسِيَةً الْأُنثَى . والصنف الحادى عشر منهم الحلوية
الذين عبدوا كل صورة حسنة بدعواهم ان الآله قد حلَّ فيه ، كما حكى
عن ابى حلمان الدمشقى . وفيهم من قال ان روح الله قد حل في بعض
. [الصور خ] فاتخذوه آلهًا . ومن غلاة الروافض من زعم ان روح الله
حلَّ في الانبياء ثم في الأئمة وفيهم من ادعى ذلك في بيان بن سميان التيمى
وفيهم من ادعاه في ابى الخطاب الاسدى — وفيهم من قال بذلك
في ابى مسلم صاحب دولة بنى العباس ومن هذه الطائفة كان المتع
بماوراء النهر ثم ادعى في نفسه مثل هذه الدعوى وزعم ان روح الآله
١٠ انتقل اليه من ابى مسلم . والميضة الذين بماوراء النهر في جبال ايلاق
على هذا المذهب وهم يستحلون الميتة وذوات المحارم وكل منهم يستمتع
باصراة صاحبه، ليس لهم في ذلك غيرة ولا حجة . والصنف الثانى عشر
منهم اهل التباسخ الذين زعموا ان الارواح تنقل في الاجساد ويكون
ثوابها وعقابها في قوالب سوى القوالب التى اطاعت او عصت فيها .
١٠ وعلى هذا القول كان سقراط في زمان الفلاسفة واليه صار من القدرية
احمد بن حائط وعلى بن باتوش وهما من تلامذة النظام ، فكل نوع
من انواع البدع والضلالة قد صار اليه قوم من القدرية . والصنف
[٦] سورة النجم ، آية ٢٧ . [١٦] في الفرق (ص ٢٥٥) احمد بن ايوب بن
باتوش وفي محل آخر باتوش . وفي الملل .. للشهرستانى (ص ٤٣) ... بن مانوس .

- الثالث عشر منهم الحرمدينية الذين اباحوا كُلَّ ما يميل اليه الطبع من نكاح المحارم وغيرهم ومن الحر والميت ومن كل ما فيه طيب ولذة واسقطوا وجوب الصلوات وسائر القرائض وهذا دين المزدكية، اتباع مزدك الذي قتله انوشروان والى هذا القول ذهبت المنصورية
- من الروافض اتباع عبدالله بن معاوية بن عبدالله بن جعفر منهم . والصنف • الرابع عشر منهم الباطنية وقد كانوا في الاصل عجوسا وثنية ثم اظهر دُعائهم عبدالله بن ميمون القداح وحمدان بن قرمط تأويل شرايع الاسلام على وفق مذاهب المجوس في ايام المأمون ودَعَوْا الى صانعين سَمَّوْها الاوَّل والثاني . وهذا معنى قول الثنوية بالنور والظلمة ومعنى قول المجوس يزدان واهرمين وهم الآن شر اصناف الكفرة واعظمهم على المسلمين ١٠ بلاء . والصنف الخامس عشر منهم البراهمة الذين اقرؤا مَعْنًا بحدوث العالم وتوحيد صانعه وعدله وحكمته غير انهم انكروا النبوات والشرائع واثبتوا تكليف المعرفة من جهة خواطر العقول وزعموا ان الله تعالى انما كَلَّفَ البعاد ان يعرفوه بقولهم وان يشكروه على نِعَمِهِ عليهم وان لا يظلم بعضهم بعضا وحرَّموا ذبح البهائم وایلامها بلا ذنب وقالوا ان ايلام الله تعالى لها ١٠ في الدنيا لاجل عوض يوصله اليها في الآخرة . فهؤلاء اصناف الكفرة الذين لا يقبل منهم الجزية ولا يَحِلُّ ذبائحهم ولا نكاح نسائهم وينظر فيهم فان كان بعضهم في دار الاسلام اسْتَتِيبَ فان تاب والا قُتِلَ وان كان

في دار منية فحكمه حكم اهل الحرب دون اهل الذمة وكذلك حكم التنوية القائلة بقدوم النور والظلمة من الماتوية والديصانية والمرقونية وكذلك عبيدة الاصنام المنحوتة والاوثان المصوغة ولادية ولا قصاص ولا كفارة على من قتل واحدا منهم .

السنة الثانية من هذا الاصل في بيان حكم الذين
تقبل منهم الجزية

هؤلاء اصناف منهم الصابئة وهم فرق : احديها فرقة من اليونانية قالت بحدوث العالم واثبات صانعه وانه لا يشبه شيئا وزعموا ان الصانع خلق الفلك حياً ناطقاً سميماً بصيراً مدبراً للعالم وسموا الكواكب ملائكة . وفرقة منهم قالت بحدوث العالم وتوحيد الصانع ولم يصفوه باوصاف الاثبات ووصفوه بنفى النقايس عنه فقالوا : لا نقول انه حتى عالم قادر ولكن نقول : انه ليس بميت ولا جاهل ولا عاجز . وزعم هؤلاء ان همرمس النجم كان نبيا وقالوا بثلاث صلوات مفروضة في كل يوم منها ثمان ركعات في كل ركعة ثلاث سجديات قبل زوال الشمس [١٤] لعل في العبارة نقصانا . وفي القهرست (ص ٣١٨) : المفترض عليهم من الصلوة في كل يوم ثلاث اولها قبل طلوع الشمس بنصف ساعة او اقل لتتقضى مع طلوع الشمس وهي ثمان ركعات وثلاث سجديات في كل ركعة ، الثانية اخضاؤها مع زوال الشمس وهي خمس ركعات وثلاث سجديات في كل ركعة ، الثالثة مثل الثانية اخضاؤها عند غروب الشمس .

ومثلها عند غروب الشمس . وواجبوا الوضوء للصلاة وواجبوا صيام
 ثلاثين يوما اولها لثمان مضين من اذان وذبحوا من ذوات الاربع الذكور
 من البقر والضأن والمز ومن سائر ذوات الاربع غير الجزور ما ليس له
 اسنان في السِّدْقَيْن ومن الطير ما ليس له مخالب ولا يذبحون مالا رثة له
 . وحزبوا لحم الخنزير والكلب والحمار والجزور والحمام وما له مخالب .
 وحرّموا المسكر من الشراب وحرّموا الاختان وواجبوا الفسل
 من الجنابة ومن مس الميت والحليض وواجبوا مجابة الاربرص والمجدوم
 وكل ذى عاهة تمدى وقالوا لأطلاق الابحكم حاكم اوينة عن فاحشة
 ولا يرون رجعة ولا جمعاً بين امرأتين . وفرقة منهم يتاحية واسط
 المراق دينهم خلاف دين صابئة حران في اكل الخنزير وفي صلواتهم ١٠
 الى القطب الشمالى والحراية تصلى والقطب وراءها . وزعمت الواسطية
 انهم على دين شيث بن آدم وان مُحَقِّقَهُ معهم فهو لاء اصناف الصابئة
 عند الجمهور . وزعمت اليزيدية من الخوارج ان الصابئة المذكورة
 في القرآن لم يوجدوا بعد وان الله يبعث رسولا من العجم وينزل عليه
 كتابا من السماء جملة واحدة ويكون دينه دين الصابئة وينسخ بها شريعة ١٥
 محمد صلى الله عليه وسلم وهؤلاء عندنا اكفر من الصابئة الاصلية .
 والضنف الثانى من اهل الجزية اليهود وهم اليوم فرق : عناية وربانية
 وسامرة وشاذانية . وهؤلاء الشاذانية فيهم كاهل الاهواء في المسلمين ،

وجهورهم الاكبر ربابية وبين القرنيين منهم خلاف في اباحة الخمر .
وتوراة السامرة منهم خلاف توراة الجمهور الاعظم منهم في مواضع
كثيرة . وادعى الجمهور الاكبر منهم تسعة عشر نبيا بعد موسى
عليه السلام واقرّت السامرة بثلاثة منهم فحسب . وهم في النسخ على
قولين منهم من ياباه عقلا ومنهم من يُحيزه عقلا ويدعى تأييد شرع
موسى عليه السلام خبرا . وكلهم ينكرون نبوة نبينا محمد صلى الله عليه
وسلم الا فرقة منهم يقال لها العيسويه فانها اقرت بنبوته وزعمت انه
كان مبعوثا الى العرب دون بنى اسرائيل . والصنف الثالث من اهل
الجزية النصارى . وهى كلها مشركة بالله تعالى ليس فيها موحد
١٠ غير ان منهم من زعم ان المسيح ابن الآله ومنهم من زعم انه هو الآله
وكلها يقول بثلاثة اقايم جوهر واحد . وفيهم من زعم ان الاتحاد
كظهور النقش في الطين والشمع . ومنهم من زعم انه كظهور الشعاع
على ما ظهر عليه . ومنهم من زعم انه اتحاد على الحقيقة بان صار الاثنان
واحدا وكلهم من اهل الجزية . والصنف الرابع من اهل الجزية المجوس
١٥ وقد أشكل امرهم . وقال بعض السلف انهم كانوا اهل كتاب فلما احدثوا
القول بصانعين احدهما يخلق الخير والآخر يخلق الشرّ أنشئ [اى رُفِع]
بكتابهم . وقال آخرون كانوا فى الاصل نَبَوِيَّةً من اصحاب النور والظلمة
فانتقلوا الى القول بيزدان واهرم من واقرّوا بحدوث اهرمن ودانوا بعبادة

النار ودعاهم اليها زرداشت في ايام كشتاسب واسفنديار . فلما وقع الاشكال في امرهم ورؤي عن عبدالرحمن بن عوف : ان النبي صلى الله عليه وسلم اخذ الجزية من مجوس هجر ، جملوا في الجزية كاهل الكتاب وفي النكاح والذبيحة كاهل الاوثان . واختلفوا في دياتهم : فقال ابو حنيفة دية الواحد منهم كدية المسلم واجاز قتل المسلم بالواحد من اهل الجزية . وقال الشافعي ومالك لا يقتل المسلم بالذمي بحال . واختلفا في ديته : فقال مالك دية اليهودي والنصراني نصف دية المسلم وقال الشافعي ديتهما ثلث دية المسلم ودية المجوس خمس دية اليهودي والنصراني وهي مثل خمس ثلث دية المسلم .

١٠ السُّلَّةُ الثَّالِثَةُ مِنْ هَذَا الْاَصْلِ فِي بَيَانِ حُكْمِ مَنْ لَمْ يَمْلِكْ دَعْوَةَ الْاِسْلَامِ

ان كان وراء السِّدِّ اوفى طرف من اطراف الارض ناسٌ لم يبلغهم دعوة الاسلام نُظِرَ فيهم ، فان كانوا معتقدين لما دُلَّ عليه العقل من حدوث العالم وتوحيد صانعه وصفاته فهم كالمسلمين ويجب على من طرأ عليهم من المسلمين ان يدعواهم الى احكام شريعة الاسلام فان امتنعوا من قبولها ١٠ ولم يكونوا على شرع من شرائع اهل الكتاب صاروا حينئذ كالوثنية الذين لا يقبل منهم الجزية وان كانوا اهل كتاب من اليهود والنصارى

او الصابئين ولم يكن دعوة الاسلام بالغة اليهم وامتنعوا من قبولها بعد أن بلغتهم صاروا من اهل الجزية كاليهود والنصارى ولا يجوز قتل احد منهم قبل دعوته الى الاسلام واقامة الحجة عليه . فان قُتِلَ المسلمُ واحداً منهم قبل ذلك فقد اختلفوا فيه : فقال ابو حنيفة لادية عليه وقال الشافعى بوجوب دينه . واختلف اصحابه في مقداره : ففهم من قال كديّة المسلم ومنهم من قال كدية اهل دينه فان لم يكن على شيء من الاديان فكديّة المجوس .

السُّلَّةُ الرَّابِعَةُ مِنْ هَذَا الْاَصْلِ فِي بَيَانِ حُكْمِ الْمُرْتَدِّينَ

اجمعوا على ان الرجل المرتد يُسْتَتَابُ فان تاب والا قُتِلَ ولا يقبل منه الجزية . واختلفوا في المرأة المرتدة : فقال الشافعى ان تابت والا قتلت ١٠ كالرجل ولا تسترق بحال . وقال ابو حنيفة لا تقتل فان لحقت بدار الحرب جاز استرقاقها بعد السبي . وفي اولاد المرتدين اذا لحقوا بدار الحرب خلاف بين الفقهاء : فقال ابو حنيفة يجوز استرقاقهم . واختلف فيهم اصحاب الشافعى : ففهم من اباه ومنهم من اجاز ذلك واستدل بان علياً رضي الله عنه استولد خولة الخنزية وكانت من سبي بنى حنيفة بعد ١٠ ارتدادهم . واجمعوا على انه لا يحل ذبيحة المرتد ولا نكاحه ولا دية ولا قصاص على قاتله . واختلفوا في الزوجين اذا ارتدّا معاً : فاباها ابو حنيفة على النكاح . وقال الشافعى ان كانت ردتها قبل الدخول بها انفسخ النكاح كما لو ارتد احدهما . وان كانت بعد الدخول يوقف النكاح على

العدة، فإن انقضت عدتها قبل رجوعها الى الاسلام انفسخ النكاح .
وان اسلبا قبل انقضاء العدة بقياً على النكاح الاول . واختلفوا ايضا
في قضاء الصلوات والصوم المتروكين في حال الردة : فقال الشافعي
بوجوب قضائها وقال ابو حنيفة لا قضاء عليه في ذلك ووجب عليه قضاء
الحج الذي كان أتى به قبل رده وقال الشافعي لا يقضى ذلك . واجمعوا .
على ان ارتداد الصبي غير صحيح واختلفوا في اسلامه : فصَّحه ابو حنيفة
حتى ان رجع عنه بعد بلوغه صار مرتداً . وقال الشافعي ان اظهر الصبي
الاسلام فَرَقَّ بينه وبين ابويه الكافرين ثلاثاً يفتاه عن دين الاسلام
وأخذاً بالاتفاق عليه . فاذا بلغ وثبت على الاسلام فالحمد لله على ذلك
وان رجع الى دين ابويه كان من اهل الجزية ولم يكن في حكم المرتدين . ١٠

المسئلة الخامسة من هذا الاصل في حكم الباطنية

ان الباطنية خارجة عن فِرَقِ الاهواء وداخلة في فرق الكفر
الصرح لانها لم تمسك بشيء من احكام الاسلام [لا خ] في اصوله
ولا في فروعها [وانما هم خ] وانها دُعَاة الجوس بالتقوية الى دين الثنوية .
وسبب ذلك ان الجوس في زمان المأمون تشاوروا في استدراك ملكهم ١٠
فعلموا عجزهم عن قهر المسلمين فدَبَرُوا في تأويل اركان الشريعة على
[وجه خ] وجوه تؤدي الى رفعها وانتدب لذلك حمدان بن
قرمط زعيم القرامطة وعبدالله بن ميمون القداح جد زعيم الباطنية

بمصر . وخالقا مع اتباعهما المسلمين في التوحيد والنبوت وفي تأويل الآثار والآيات . فقالوا في التوحيد : ان الآله هو الاول الذي خلق شيئا ثانيا فهو مع الثاني مدبران للعالم وهذا بعينه قول المجوس : ان الآله خلق الشيطان ثم انه مع الشيطان مدبران للعالم فهو مدبر الخيرات والشيطان مدبر الشرور . وقالو في النبوت برفع المعجزات الناقضات للمعادات وانكروا نزول الملائكة من السماء . وقالوا [وتأولوا خ] الملائكة على دُعائهم الى بدعتهم وزعموا ان كبراءهم هم المسمون بجبرائيل وميكائيل واسرافيل . وتأولوا الشياطين على مخالفتهم وزعموا ان علماء مخالفتهم هم الأبالسة . وقالوا ان الانبياء ساسة احتالوا^{١٠} للزعامة على العامة بالنواميس وكل واحد منهم صاحب دور ، اذا مضى من دوره سبعة اتقضى دوره واستؤنف بغير امره وقالوا في تأويل الصلاة انها الثناء على الامام والزكوة دفع الخس الىه والصوم الامساك عن افشاء اسرارهم عند مخالفتهم والزنا افشاء اسرارهم بغير عهد . واسقطوا المبادات [والحدود خ] واباحوا الخمر ونكاح ذوات المحارم وهذا هو التمجس بعينه . واختلف اصحابنا في حكمهم : فمنهم من قال هم مجوس واجاز اخذ الجزية منهم وحرّم ذبايحهم ونكاحهم . ومنهم من قال حكمهم حكم المرتدين ، ان تابوا والا قتلوا . وهذا هو الصحيح عندنا . وقال مالك في الباطني والزندقي ان جاءنا تائبين ابتداء قبلنا التوبة

منهما وان اظهرا التوبة بعد العثور عليهما لم يقبل التوبة منهما . وهذا هو الاحوط فيهم .

السُّلَّةُ السادسة من هذا الاصل في حكم الغلاة من الرواض

- هؤلاء فَرَّقُوا: احديها اليانية الذين [زعموا خ] ادعوا ان الله على صورة انسان وانه يفنى كله الا وجهه . وزعموا ان بيان بن سمان تَحَوَّلَ .
اليه روح الآله فصار آلهًا . والفرقة الثانية منهم المغيرة الذين زعموا ان الله له اعضاء على صور حروف الهجاء وشَبَّهُوا الهاء بالرج زعموا ان الله تعالى خلق الشمس والقمر من عَيْنَيْ ظله . وفيهم من ادعى حلول روح الآله في زعيمهم المغيرة بن سعيد العجلي . والفرقة الثالثة اتباع عبد الله بن معاوية بن عبدالله بن جعفر زعموا ان زعيمهم عبدالله حَلَّ ١٠ فيه تلك الروح وانه اباح لهم المحرمات واسقط عنهم العبادات . والفرقة الرابعة منهم المنصورية زعموا ان زعيمهم ابا منصور العجلي حُرِّجَ به الى السماء وان الله سبحانه مسح بيده على رأسه فقال يا بني بَلِّغْ عَنِّي وانزله بعد ذلك الى الارض فهو الكسف الساقط من السماء واستَحَلَّ هؤلاء خنق مخالفهم . والفرقة الخامسة منهم الخطائية اتباع ابي الخطاب ١٠ الاسدي الذين زعموا ان جعفرًا الصادق آله على قول الجلولية ثم ادعى التَّهْيئة نفسه ورأى شهادة الزور لمواقفه على مخالفه . والفرقة السادسة منهم اتباع المقتن الذي ادعى ان روح الآله حل فيه بعد ابي مسلم .

صاحب دعوة بنى العباس . والفرقة السابعة منهم السبئية اتباع ابن سبأ الذى ادعى النبوة على رضى الله عنه فى حياته وزعم انه فى السحاب وان الرعد صوته والبرق سوطه . ومنهم فرقة يقال لها الكاملية اكفروا الصحابة بتركهم بيعة على واكفروا طلياً بتركه قتالهم فهؤلاء . كلهم مرتدون عن الدين وحكمهم حكم اهل الردة .

المسئلة السابعة من هذا الاصل فى بيان حكم الخوارج والشرعة

ان المحكمة الاولى من الخوارج قالوا بتكفير على وعثمان وطلحة والزبير وعائشة واصحاب الجبل وتكفير معاوية والحكمين وتكفير اصحاب الذنوب من هذه الامة وما زادوا [وما زاد خ] على ذلك حتى ظهرت الازارقة منهم، فزعموا ان مخالفتهم مشركون وكذلك اهل الكبار ١٠ من موافقيهم واستحلوا قتل النساء والاطفال من مخالفتهم وزعموا انهم مخلدون فى النار واكفروا القعدة منهم عن الهجرة اليهم . وزعم النجدات منهم ان مخالفتهم كفر غير مشركين وعذروا بالجهالة فى القروع واسقطوا حد الحر . وقالت الميمونية من الخوارج بالقدر على مذاهب المعتزلة فصاروا خوارج قدرية . وفى امثالهم ضرب المثل قليل : مع كفره قَدَرِيٌّ . واباحت الميمونية نكاح بنات البنات دون بنات الصلب وانكروا سورة يوسف . وزعمت اليزيدية منهم ان الله سيثبت رسولا من العجم وينزل عليه كتابا من السماء ويكون ملته الصابئة [المذكورة خ]

المذكورون في القرآن وينسخ بشريعته شريعة محمد صلى الله عليه وسلم
فهذه الفرقة منهم مع الميمونية في اعداد المرتدين . وسائر اصنافهم
كفرة في السر ، لكن لا يتعرض لهم ما لم يتعرضوا للمسلمين ، فان قاتلونا
قاتلناهم لما روي ان عليا رضي الله عنه سمع واحدا منهم يقول :
لا حكم الا لله ، فقال كلمة حق اريد بها باطل ، ثم قال : لكم علينا ثلاث .
لا نبذوكم بقتال ولا نمنعكم من النىء ما دامت ايديكم مع ايدينا
ولا نمنعكم مساجد الله ان تذكروا فيها اسم الله .

السلسلة الثامنة من هذا الاصل في حكم الجهمية

هؤلاء اتباع جهنم بن صفوان الذي قال بالجبر وزعم : ان العباد
مضطرون الى انواع تصرفهم كما يضطرُّ الريح الى حركتها . ولم يلتبوا
للعبد كسبا ولا استطاعة . وهذا القول وان كان فاسدا فانه لا يوجب
عندنا تكفيرا لانه خلاف في وصف العبد . وانما يكفر الجهمية
في شيئين : احدهما قولهم بان الجنة والنار قنيان والثاني قولهم بحدوث
علم الله تعالى ، لان هذا يوجب ان لا يكون عالما قبل حدوث علمه .
ولاجل هذه البدعة قُتِلَ جهنم بن صفوان بمرور قتله مسلم بن احرز ١٠
المازني مازن تميم في آخر زمان بنى أمية .

[١٥] وفي تاريخ ابن الاثير (ج ٥ ص ١٦٣ ، طبع مصر) : سالم بن

احوز المازني .

السُّلَّةُ الثَّامِنَةُ مِنْ هَذَا الْأَصْلِ فِي حُكْمِ النِّجَارِيَّةِ

هؤلاء اتباع الحسين بن محمد النجار وهم اليوم زهاء عشرين فرقة بالرى كل فرقة منها تُكْفِّرُ سائرَها ويجمعها القول بحدوث كلام الله تعالى ونفى صفاته الازلية واحالة رؤيته فهم في هذه الاصول الثلاثة كالقدرية . وانفرد النجار بان قال ان كلام الله جسم اذا كُتِبَ وعرض اذا قُرِئَ . وزعم النجار وضرار ان الجسم اعراض مجتمعة . والوعفرانية منهم بالرى يقولون : القرآن غير الله وكل ما هو غير الله مخلوق ، ثم يقولون مع ذلك ان الكلب خير ممن يقول : ان القرآن مخلوق . والمستدركة منهم بالرى يقولون : القرآن مخلوق . وهم في ذلك فرقتان : فرقة منهم يزعمون ان النبي صلى الله عليه قد قال ان القرآن مخلوق بهذه اللفظة على ترتيب حروفها . ومن لم يقل ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ذلك بترتيب حروفه فهو كافر . وفرقة منهم قالوا ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يقل ذلك بحروفه ولكنه دل عليه بدلائل من استدلل بها على ان القرآن مخلوق ، ومن قال ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ذلك فهو كافر . فهذه اصولها ١٠ التي نكفّرهم فيها ، فاما قولهم في خلق افعال العباد وفي ان الاستطاعة مع الفعل وفي انه لا يكون الا ما اراد الله تعالى وفي باب الوعد والوعيد فكقول اهل السنة سواء .

السُّلَّةُ العاشرة من هذا الاصل في حكم القردة القردية

- اعلم ان تكفير كل زعيم من زعماء المعتزلة واجب من وجوه :
- اما واصل بن عطاء فلانه كَفَرَ في باب القدر بأبواب خالقين لاعمالهم سوى الله تعالى وحدث القول بالمنزلة بين المعتزتين في الفاسق ،
- ولهذه البدعة طرده الحسن البصري عن مجلسه . ثم انه شك في شهادة علي وعبدالله واجاز ان يكون هو واصحابه القسفة واجاز ان يكون القسفة اصحاب الجمل فشك في الفرقتين : ولذلك قال : لو شهد علي وطلحة عندى علي باقة بقل لم احكم بشهادتهما . وزاد عليه عمرو بن عبيد حيث ردَّ شهادة علي مع واحد من اصحابه كانه حكم بفسقه ومن قال بفسق علي فهو الكافر الفاسق دونه . واما زعيمهم ابو الهذيل فانه قال بثناء مقدورات ١٠
- الله تعالى حتى لا يكون بعدها قادرا على شيء . واما زعيمهم النظام فهو الذى نفي نهاية [الجسم خ] الجزء وابطل بذلك احصاء الباري تعالى لاجزاء العالم وعلمه بكيفية اجزائه . وزعم ان الانسان هو الروح وان احداً ما رأى انساناً قط وانما رأى قلبه وزعم ان الاعراض كلها حركات وانها جنس واحد وان الايمان من جنس الكفر وان ١٥
- فعل النبي صلى الله عليه وسلم من جنس فعل ابليس وقال بالطرفة وادعى حشر الكلاب والحنازير وسائر السباع الهمج الى الجنة وانكر وقوع الطلاق بالكنايات وان قارنتها نية الطلاق . وزعم المعروف منهم

بِعَمَرٍ اِنَّ اللهَ تَعَالَى مَا خَلَقَ لَوْنًا وَلَا طَعْمًا وَلَا رَائِحَةً وَلَا حَرَارَةً وَلَا بَرْدَةً
وَلَا رَطوبَةً وَلَا يَبُوسَةً وَلَا حَيوةً وَلَا مَوْتَ وَلَا صِحَّةً وَلَا سَقَمًا وَلَا قُدْرَةً
وَلَا عِجْزًا وَلَا أَلَمًا وَلَا لَذَّةً وَلَا شَيْئًا مِنَ الْأَعْرَاضِ وَأَمَّا خَلْقُ الْأَجْسَامِ
فَقَطْ وَخَلَقَتِ الْأَجْسَامُ الْأَعْرَاضَ فِي أَنْفُسِهَا وَزَعَمَ أَنَّ الْإِنْسَانَ غَيْرَ هَذَا
٥ الْجَسَدِ وَانَّهُ عَالَمٌ حَكِيمٌ مُدَبِّرٌ لِلْجِسْمِ [لِلْجَسَدِ خ] وَلَيْسَ بِمُتَحَرِّكٍ
وَلَا سَاكِنٍ وَلَا ذِي لَوْنٍ وَوِزْنٍ وَلَا حَالٍ فِي الْجَسَدِ وَلَا يُمْكِنُ فِيهِ
وَلَكِنَّهُ مُدَبِّرٌ لَهُ . فَوُصِفَ الْإِنْسَانُ بِمَا يُصِفُ بِهِ رَبُّهُ عِزٌّ وَجَلٌّ وَقَالَ
مَعَ ذَلِكَ بِأَثْبَاتِ أَعْرَاضٍ لَا نِهَآيَةَ لَهَا وَإِنْ كُلُّ صَرَضٍ يَحِلُّ مَحَلَّهُ لِمَعْنَى
سِوَاهُ لَا إِلَى نِهَآيَةٍ . وَزَعَمَ الْمَعْرُوفُ مِنْهُمْ بِبُشْرَيْنِ الْمُتَعَمَّرِ أَنَّ الْإِنْسَانَ
١٠ قَدْ يَخْلُقُ الْأَلْوَانَ وَالطُّعْمَ وَالرَّوَائِحَ وَالرُّؤْيَا وَالسَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَسَائِرَ
الْأَدْرَاكَ عَلَى سَبِيلِ التَّوَلُّدِ . وَزَعَمَ الْجَالِحُ مِنْهُمْ أَنَّ لَا فِعْلَ
لِلْإِنْسَانِ إِلَّا ارَادَةً وَإِنَّ الْمَعَارِفَ كُلَّهَا ضَرْوِيَّةٌ وَمَنْ لَمْ يُضْطَرَّ
إِلَى مَعْرِفَةِ اللَّهِ لَمْ يَكُنْ مُكَلَّفًا وَلَا مُسْتَحَقًّا لِلْعِقَابِ . وَزَعَمَ أَيْضًا أَنَّ اللَّهَ
لَا يَدْخُلُ أَحَدًا النَّارَ وَأَمَّا النَّارُ فَتَجْدِبُ أَهْلَهَا إِلَى أَنْفُسِهَا وَتُمْسِكُهُمْ فِيهَا
١٥ عَلَى التَّأْيِيدِ بِطَبْعِهَا . وَزَعَمَ ثَمَامَةُ أَنَّ الْمَعَارِفَ ضَرْوِيَّةٌ وَإِنَّ عَامَّةَ الدَّهْرِيَّةِ
وَسَائِرَ الْكُفَرَةِ يَصِيرُونَ فِي الْآخِرَةِ تَرَابًا لَا يَمَاقِبُ وَاحِدٌ مِنْهُمْ . وَحَرَّمَ
السَّبِيَّ وَاسْتَفْرَاشَ [اسْتَرْفَاقِ خ] الْأُمَمَاءِ وَقَالَ — بَانَ الْأَفْصَالُ الْمُتَوَلِّدَةُ
لَا فَاعِلَ لَهَا . وَزَعَمَ الْبَغْدَادِيُّونَ مِنْهُمْ أَنَّ اللَّهَ لَا يَرَى شَيْئًا وَلَا يَسْمَعُ
شَيْئًا إِلَّا عَلَى مَعْنَى الْعِلْمِ بِالمَسْمُوعِ وَالْمَرْتَى . وَزَعَمَ الْجَبَّائِ مِنْهُمْ أَنَّ اللَّهَ

مطيع عباده اذا فعل مرادهم . وقال ابنه ابو هاشم باستحقاق العقاب والذم لا على ذنب وقال ايضا باحوال الله تعالى لا موجودة ولا معدومة ولا معلومة ولا مجهولة وانواع كفرهم لا يحصيها الا الله تعالى . وقد اختلف اصحابنا فيهم : فمنهم من قال حكمهم حكم المجوس لقول النبي صلى الله عليه وسلم : القدريه مجوس هذه الامة . ومنهم من قال حكمهم حكم المرتدين كما نينه بعد هذا ان شاء الله تعالى .

المسئلة الحادية عشرة من هذا الاصل في حكم المجسمة ، والشبهة

ككل من شبه ربه بصورة الانسان من اليانية والمغيرية والجوارية المنسوبة الى داود الجوارى والهشامية المنسوبة الى هشام بن سالم الجوالقي فانما يعبد انسانا مثله ويكون حكمه في الذبيحة والنكاح ١٠ حكم عبدة الاوثان فيها . وكذلك من زعم ان بعض الناس آله وادعى حلول روح الآله فيه على مذهب الحلوية ، كما قالته الخطائية في جعفر الصادق وكما قالته الزرارية في ابي مسلم صاحب دعوة بني العباس وكما قالته الميضية في المقتع ، فهو عابد وثني . واما جسيمة خراسان من الكثرامية فتكفيرهم واجب لقولهم : بان الله له حد ونهاية من جهة السفلى ومنها ١٥ يماس عرشه ولقولهم : بان الله محل للحوادث وانما يرى الشيء بروية تحدث فيه ويدرك ما يسمعه باذراك يحدث فيه ولولا حدوث الادراك فيه لم يكن مدركا لصوت ولا مدركا لمرئي وقد افسدوا باجازه حلول

الحوادث في ذات الله تعالى لانفسهم دلالة الموحدين على حدوث الاجسام بحلول الحوادث . واذا لم يصحح على اصولهم حدوث العالم لم يكن لهم طريق الى معرفة صانع العالم وصاروا جاهلين به وكيف يُحكّمُ بآيائهم وهم يقولون انه ليس في قلب احد منهم ايمان . وكيف يكون مؤمنا من يقول ان ايمانه كايمان المنافقين الكفرة باعتقاد الكفر . وسائر فرق الامة يكفرونهم وهم يرون جميع فرق الامة من اهل الجنة ويزعمون ان اهل الاهواء بعد العقاب يصيرون الى الجنة ولا يدوم عقابهم وجميع مخالفتهم على انهم من اهل النار فصاروا عن هذه الجهة شرّ الفِرَق عند الامة .

١٠ . السُّلَّةُ الثَّانِيَّةُ عَشْرَةٌ مِنْ هَذَا الْاَصْلِ فِي بَيَانِ حُكْمِ الْبَكْرِيَّةِ وَالضَّرَارِيَّةِ

اما البكرية فاتباع بكر ابن اخت عبدالواحد بن زيد وكان يوافق النظام في ان الانسان غير الجسد ووافق اصحابنا في ابطال القول بالتولد وانفرد باشيء ، اكفرته الامة فيها ، منها قوله : ان الله يُرَى في القبلة ١٠ في صورة يخلقها وانه يكلم عباده في تلك الصورة . ومنها قوله في الكبائر : انها نفاق وان صاحب الكبيرة من اهل القبلة منافق وعابد للشيطان وانه مع كونه منافقا مكذب لله تعالى جاحد له وانه في الدرك الاسفل من النار مخلد فيها وهو مع ذلك مسلم مؤمن . ثم انه طرد قوله في هذه

البدعة بان قال في على وطلحة والزبير : ان ذنوبهم كانت كفراً وشركاً
غير انهم مغفور لهم لورود الخبر بان الله تعالى اطاع على اهل بدر فقال :
اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم . ومنها قوله في الاطفال : انهم لا يألمون
في المهد وان قُطِعوا واحرقوا ولعلمهم يكونون عند ضربهم متلذذين وان
صاحوا وقال لو لِحَتَهُم الأُلم بلا جرم منهم لكان ذلك ظلماً من الله .
تعالى . ومنها قوله بتحريم اكل الثوم والبصل ووجوب الوضوء من قرقة
البطن وهذه يدعُ قد اكفرتها الامة فيها . واما الضرارية فاتباع ضرار
ابن عمرو وقد وافق اصحابنا في ان افعال العباد مخلوقة لله تعالى وفي ابطال
القول بالتولد . ووافق المعتزلة في ان الاستطاعة قبل الفعل وزاد عليهم
القول بانها مع الفعل ايضاً وانها بعض المستطيع ووافق التجار في ان
الجسم امراض مجتمعة من لون وطعم ورائحة وحرارة او ضدها ونحو
ذلك من الاعراض التي لا يخلو منها الجسم . وانفرد باشياء منها قوله :
ان الله يُرى بحاسة [زائدة خ] يرى بها المؤمنون ماهية الآله
ووصف الله بالماهية كما قال ابو حنيفة وحفص القرطبي ومنها انه انكسر
حرف ابي بن كعب وحرف ابن مسعود في القرآن [وقال] ان الله لم ينزلهما
ونسب هذين الامامين الى الضلال في مصحفهما . ومنها انه شك في جميع
عامة المسلمين وقال لا ادري لعل سراير العامة كلها كفر وشرك .
واكفرته الامة فيما انفرد به واكفره اصحابنا في نفيه عن الله تعالى صفاته
[١٤] في الاصل : حفص القرطبي .

الازلية ودعواه ان معنى وصف الله تعالى بأنه حي قادر عالم، هو انه ليس بميت ولا عاجز ولا جاهل . وهذا يوجب عليه ان يكون العرض حياً عالماً قادراً لانه ليس بميت ولا عاجز ولا جاهل . فهذا قول ضرار ابن عمرو وليس هو ضرار بن صرد المعروف بابي نعيم القرظي المدود . خلافة في الفقه والاصول فاعلم ذلك .

السلسلة الثالثة عشرة من هذا الاصل في مبايعة

اهل الاهواء

اجاز اصحابنا مبايعة اهل الاهواء في البيعات وكذلك اجازوا سائر عقود المعاوضة معهم لآثا وان اوجبنا قتلهم بعد امتناعهم من التوبة فانما نوجب ذلك على السلطان وليس للرعية اقامة الحد على المرتد . وانما اختلف الفقهاء في اقامة السيد خد الزنا وشرب الخمر على مملوكه : فاجازه الشافعي واباه ابو حنيفة . على ان اهل الاهواء في هذا كاهل الحرب ويجوز للمسلم مبايعة اهل الحرب وكذلك القول في اهل الاهواء .

السلسلة الرابعة عشرة من هذا الاصل في النكحة

اهل الاهواء وذبايحهم وموارثهم

اجمع اصحابنا على انه لا يحل اكل ذبايحهم وكيف نبيح ذبايح من لا يستبيح ذبايحنا . واكثر المعتزلة مع الازارقة من الخوارج

يحرّمون ذبائحنا وقولنا فيهم اشدُّ من قولهم فينا . ولا يجوز عندنا تزويج المرأة المسلمة من واحد منهم فان عُقِدَ العقد فلنكاح مفسوخ . وان لم تعلم المرأة ببعدة زوجها حتى وطئها فليها العدة ولها مهر المثل بالوطئ دون المهر المسمى . والمرأة منهم ان اعتقدت اعتقادهم حرم نكاحها وان لم تعتقد اعتقادهم لم يحرم نكاحها لانها مسلمة بحكم دار الاسلام . وقد شاهدنا قوما من عوام الكرامة لا يعرفون من الجسم الا اسمه ولا يعرفون ان خواصهم يقولون يحدث الحوادث في ذات الباري تعالى فهو لاء يحل نكاحهم وذبائحهم والصلوة عليهم . واجمع اصحابنا على ان اهل الاهواء لا يرثون من اهل السنة . واختلفوا في ميراث السنّي منهم : فذهب من قطع التوارث من الطرفين وبه قال الحارث المحاسبي ولذلك لم يأخذ ميراث والده لان والده كان قدريا . ومنهم من رأى تورث السني منهم وبناه على قول معاذ بن جبل : ان المسلم يرث من الكافر وان الكافر لا يرث من المسلم . وعلى قول ابن حنيفة يرث السني من المبتدع الضال ما اكتسبه قبل بدعته ، كما قال في المسلم يرث من المرتد ما اكتسبه قبل رده ويكون كسبه بعد الردة . فيثا للمسلمين . وعلى قول الشافعي يكون مال الزنديق وكل كافر ببعدة فيثا فيه الخمس . وقال مالك انه فيء ولا خمس فيه . واما قبول شهادة اهل الاهواء فقد اختلفوا فيه : فردّها مالك وأشار الشافعي

وابوخيفة الى قبولها ، سوى الخطاية التي ترى شهادة الزور ، ثم ان الشافعى وقف على كفر غلاة الروافض فآشار فى كتاب القياس الى رجوعه عن قبول شهادة اهل الاهواء . ووجب اصحاب الشافعى ومالك وداود واحمد بن حنبل واسحاق بن راهوية اعادة صلوة من صلى خلف القدري والحوارج [والخارجى خ] والرافضى وكل مبتدع تنافى بدعة التوحيد . وروى هشام بن عبيد الله عن محمد بن الحسن : ان من صلى خلف من يقول بخلق القرآن يعيد الصلوة . وقال ابو يوسف القاضى فى المعتزلة انهم زنادقة . وكل من لا يجوز الصلوة خلفه لا يجوز الصلوة عليه اذا مات . وهذه جملة كافية فى هذا الباب .

السنة الخامسة عشرة من هذا الاصل فى حكم

دار اهل الاهواء

كل دار غلب عليها بعض الفرق الضالة ينظر فيها فان كان اهل السنة فيها ظاهرين يظهرن السنة بلا خفي ولا جوار من مجبر ولا خوف على النفس والمال فهى دار اسلام . واللقيط فيها حر مسلم لا يسترق ١٥ . ويجب تعريف اللقطة فيها . وان لم يقدر اهل السنة على اظهار الحق الا بجوار او مآل يبذلونه فهى دار حرب وكفر . واللقيط فيها كاللقيط فى دار الحرب وما يوجد فيها فهو فىء يخمس . واختلف اصحابنا فى حكم اهل هذه الدار : فبعضهم من حرم ذباحهم ونكاح نسائهم

واجاز وضع الجزية عليهم واجراهم في هذا مجرى الجوس وهذا اختيار
 الاستاذ ابي اسحاق ابراهيم بن محمد الاسفرائني . ومنهم من جعلهم
 مرتدين ولم يقبل منهم الجزية [ولم يُحِز استرقاقهم وبهذا تقول وعلى
 هذا القول يكون في استرقاق اولادهم خلاف خ] . وفي استرقاق
 اولادهم خلاف بين اصحابنا وقد اجاز ابو اسحاق المروزي استرقاق .
 اولاد المرتدين وبه قال ابو حنيفة ومنع من ذلك بعض اصحابنا .
 واما الشاك في كفر اهل الاهواء فَإِنَّ شَكَّ فِي — ان قولهم هل هو
 فاسد ؟ ام لا فهو كافر . وان علم ان قولهم بدعة وضلال وشك في كونه
 كفراً فين اصحابنا في تكفير هذا الشاك خلاف وقد قال اكثر المعتزلة
 بتكفير الشاك في كفر مخالفيهم ونحن بتكفير الشاك في كفرهم .
 ١٠ اولى . والحمد لله على عصمته ايانا من بدع اهل الاهواء بفضله ورحمته
 وصلى الله على محمد وآله اجمعين الطيبين الطاهرين .

فهرست مباحث الكتاب

صفحة

- ١ خلاصة مباحث الكتاب ومحتوياته
- ٢ بيان سبب تقسيم قواعد الدين على خمسة عشر اصلا وتقسيم كل اصل منها خمس عشرة مسألة
- ٤ ذكر الاصل الاول في بيان الحقائق والعلوم على الخصوص والعموم
- ٥ المسئلة الاولى من الاصل الاول في حد العلم وحقيقته
- ٦ . الثانية . . . اثبات العلم والحقائق
- ٧ . الثالثة . . . ان العلوم معان قائمة بالعلماء غير العلماء
- ٨ . الرابعة . . . بيان اقسام العلوم واسماؤها
- ٩ . الخامسة . . . اقسام الحواس وفوائدها
- ١٠ قول من ادعى زيادة الحواس على خمس فاسد
- ١١ واختلف اصحابنا في القاضل من العلوم الحسية والنظرية
- ١٢ المسئلة السادسة من هذا الاصل الاول في اثبات العلوم النظرية
- ١٣ . السابعة . . . الخبر المتواتر طريقا
- ١٤ الى العلم
- ١٥ . الثامنة . . . بيان اقسام الاخبار

محيفة

- ١٣ وليس في الاخبار ما هو صدق وكذب منها الاخير واحد
- ١٤ المسئلة التاسعة من هذا الاصل في بيان اقسام العلوم النظرية
- ١٥ بيان اضافة العلوم الشرعية الى النظر
- وكل علم نظري يجوز عندنا ان يجعله الله ضروريا فينا كما خلق في آدم
- ١٥ عه م وفيه خلاف النظام واتباعه
- ١٧ المسئلة العاشرة من الاصل الاول في مأخذ العلوم الشرعية
- ١٨ الاجماع المعتبر في الحكم الشرعي والقياس في الشرعيات
- وفي هذه الجملة خلاف من وجوه احدها مع البراهمة والثاني مع الخواارج
- ١٩ والثالث مع الروافض والرابع مع النظامية
- والخلاف الخامس مع نفاة العمل باخبار الآحاد من القدرية والسادس
- مع من يزعم من اهل الظاهر ان لاجحة في اجماع اهل عصر بعد
- الصحابة والسابع مع من لم ير الاجماع المنعقد عن القياس حجة والثامن
- ٢٠ مع نفاة القياس الشرعي من اهل الظاهر
- المسئلة الحادية عشرة من الاصل الاول في بيان شروط الاخبار
- ٢١ الموجبة للعلم والعمل
- نقل المجوس اعلام زردشت فنسوب الى كشتاسب
- ٢٣ تأويل ما روى ان الجبار يضع قدمه في النار
- ٢٤ المسئلة الثانية عشرة من هذا الاصل في بيان ما يعلم بالعقل وما لا يعلم الا بالشرع

صحفه

- وقالت البراهمة انما وقع التكليف بالخاطرين احدهما من قبل الله تعالى
والثانى من قبل الشيطان ٢٦
- المسئلة الثالثة عشرة من الاصل الاول فى بيان شروط العلم والادراكات ٢٨
- الرابعة " " " " " " ما يصح تعلق العلم به ٣٠
- الخامسة " " " " " " ورود التكليف بالمعارف ٣١
- الاصل الثانى من اصول هذا الكتاب فى بيان حدوث العالم ٣٣
- المسئلة الاولى من الاصل الثانى فى بيان معنى العالم وحقيقته " " " " " "
- الثانية " " " " " " الاجزاء المفردة من العالم ٣٥
- الثالثة " " " " " " اثبات الاعراض ٣٦
- الرابعة " " " " " " بيان الاجزاء المركبة من العالم ٣٨
- ما يحدث ابتداء لا عن نسل وما يحدث عن تناسل من الحيوانات ٣٩
- المسئلة الخامسة من الاصل الثانى فى بيان اقسام الاعراض ٤٠
- السادسة " " " " " " ان الاعراض مختلفة الاجناس ٤٦
- السابعة " " " " " " احالة بقاء الاعراض ٥٠
- الثامنة " " " " " " تجانس الاجسام وقول الدهرية " " " " " "
- فى هذه المسئلة واختلاف اصحاب الطبياع وقول الثنوية ٥٢
- المسئلة التاسعة من الاصل الثانى فى اثبات حدوث الاعراض وإبطال
الظهور والكمون ٥٥

صحفه

- المسئلة العاشرة من الاصل الثانى فى استحالة تعرى الاجسام من الالوان
 ٥٦ والا كوان والطعوم والروايح
 ٥٨ واستدل اهل الهيولى على اثبات الهيولى
 المسئلة الحادية عشرة من الاصل الثانى فى تحقيق حدوث الاجسام
 ٥٩ وفيها بيان خلاف الدهرية الازلية والتثوية وغيرهم
 ٦٠ المسئلة الثانية عشرة من الاصل الثانى فى بيان وقوف الارض ونهايتها
 ٦٤ " الثالثة عشرة " " " " وقوف السموات واعدادها
 ٦٦ " الرابعة عشرة " " " " اثبات نهاية العالم
 " الخامسة عشرة " " " " جواز القضاء على العالم
 الاصل الثالث من اصول هذا الكتاب فى معرفة صانع العالم ومعرفة
 ٦٨ نموته الذاتية
 المسئلة الاولى من الاصل الثالث فى ان الحوادث لابد لها من محدث
 " الثانية " " " " " " صانع الحوادث احدثها لا من شئ
 ٧٠ " الثالثة " " " " " " قيام الصانع قديم
 ٧١ " الرابعة " " " " " " قيام الصانع بنفسه
 ٧٢ " الخامسة " " " " " " نفي الحد والنهاية عن الصانع
 ٧٣ " السادسة " " " " " " احالة الابعاض على الصانع
 " تأويل قول النبي عليه السلام ان الله خلق آدم على صورته
 ٧٦

مصحفه

- المسئلة السابعة من الاصل الثالث في احواله كون الاله في مكان دون مكان ٧٦
- د الثامنة د د د د وصف الله تعالى بالالوان
- ٧٨ والطعوم والروائح
- د التاسعة د د د د الآفات والسرور والنم عليه ٧٩
- د العاشرة د د د د عدم على الله تعالى ٨١
- د الحادية عشرة من الاصل الثالث في احواله الحجب على الله عز وجل ٨٢
- د الثانية عشرة د د د د في بيان غنى الصانع من خلقه
- د الثالثة عشرة د د د د ان الصانع صانع لانواع
- ٨٣ الحوادث كلها
- د الرابعة عشرة د د د د صحة افناء العالم من صانعه ٨٧
- د الخامسة عشرة د د د د بيان اوصاف الصانع في ذاته ٨٨
- الاصل الرابع من اصول هذا الكتاب في بيان الصفات القائمة
- ٨٩ بالآله سبحانه
- المسئلة الاولى من هذا الاصل في بيان عدد الصفات الازلية
- ٩٠
- د الثانية د د د د قدرة الله تعالى ومقدوراته ٩٣
- د الثالثة د د د د علم الله ومعلوماته ٩٥
- د الرابعة د د د د سمع الله ومسموعاته ٩٦
- د الخامسة د د د د رؤية الله ومرئياته ٩٧

محققه

- المسئلة السادسة من هذا الاصل في ارادة الله تعالى ومزاداته ١٠٢
- السابعة تفصيل مراداته ١٠٤
- الثامنة صفة حياة الآله سبحانه ١٠٥
- التاسعة كلام الآله ١٠٦
- العاشر بيان وجوه كلام الله عز وجل ١٠٧
- الحادية عشرة من هذا الاصل في بقاء الآله سبحانه ١٠٨
- الثانية عشرة صفات الله تعالى ١٠٩
- الثالثة عشرة تأويل الوجه والعين من صفاته ١١٠
- الرابعة عشرة تأويل اليد المضافة الى الله تعالى ١١٠
- الخامسة عشرة معنى الاستواء المضاف اليه تعالى ١١٢
- والاصل الخامس من اصول هذا الكتاب في بيان اسماء الله عز وجل واوصافه ١١٤
- المسئلة الاولى من هذا الاصل في معنى الاسم وحقيقته ١١٥
- الثانية بيان مأخذ اسماء الله عز وجل ١١٥
- الثالثة اقسام اسمائه ١١٦
- الرابعة الادلة على اسماء الله تعالى ١١٨
- الخامسة عدد اسمائه في الشرع ١١٩
- السادسة تفسير الخبر الوارد في عدد اسمائه ١٢٠
- السابعة اقسام اسمائه من طريق المعنى ١٢١

بحقه

- المسئلة الثامنة من هذا الاصل فيما دل من اسمائه على ذاته فحسب ١٢٢
- التاسعة د د د في بيان اسمائه الدالة على صفاته الازلية ١٢٣
- العاشرة د د د د ما دل من اسمائه على افعاله ١٢٤
- الحادية عشرة من هذا الاصل فيما دل من اسمائه على معنيين ١٢٦
- الثانية عشرة د د د فيما يجوز تسمية غير الله به من اسمائه ١٢٨
- الثالثة عشرة د د د في الفرق بين صفاته واوصافه د
- الرابعة عشرة د د د د بيان ما يوصف به الله تعالى
- من فعل لا يصدر عنه اسم ١٢٩
- الخامسة عشرة د د د د بيان اسمائه المضافة التي لا تطلق
- بغير اضافة
- الاصل السادس من اصول هذا الكتاب في بيان عدل الصانع وحكمته ١٣٠
- المسئلة الاولى من هذا الاصل في بيان العدل والظلم ١٣١
- الثانية د د د د معنى الخلق والكسب ١٣٣
- الثالثة د د د د ان الله تعالى خالق اكساب العباد ١٣٤
- الرابعة د د د د ابطال القول بالتولد ١٣٧
- الخامسة د د د د الفرق بين ما يصح اكتسابه وبين
- ما لا يضح اكتسابه ١٣٩
- السادسة د د د د ان الهداية والاضلال من فعل الله عز وجل ١٤٠

صفحه

١٤٢	المسئلة السابعة من هذا الاصل في خلق الآجال وتقديرها
١٤٤	د الثامنة د د د الارزاق وتقديرها
١٤٥	د التاسعة د د د نفوذ مشيئة الله تعالى في مراداته
١٤٩	د العاشرة د د د جواز تخلية العباد عن التكليف
	د الحادية عشرة من هذا الاصل في جواز الريادة والتقصان في الشرع
	د الثانية عشرة د د د بقاء حكمة الله عز وجل لو لم يخلق
١٥٠	الخلق او لم يخلق غير الكفرة
	د الثالثة عشرة د د د جواز اماتة من علم الله منه
١٥١	الايمان لو لم يمته
١٥٢	د الرابعة عشرة د د د جواز الاقتصار على خلق الجمادات
	د الخامسة عشرة د د د جواز التخصيص بالنم
١٥٣	الاصل السابع من اصول هذا الكتاب في معرفة الانبياء عليهم السلام
	المسئلة الاولى من هذا الاصل في معنى النبوة والرسالة
١٥٤	د الثانية د د د جواز بعثة الرسل وتكليف العباد
١٥٦	د الثالثة د د د معرفة الرسول بانه رسول
١٥٧	د الرابعة د د د بيان عدد الانبياء والرسل عليهم السلام
١٥٩	د الخامسة د د د ترتيب الرسل
١٦٠	د السادسة د د د صحة نبوة موسى عليه السلام

حکومت

- المسئلة السابعة من هذا الاصل في صحة نبوة عيسى عليه السلام ١٦٠
 الثامنة ١٦١
 التاسعة ١٦٢
 العاشرة ١٦٣
 الحادية عشرة من هذا الاصل في جواز تفضيل الرسل بعضهم
 على بعض ١٦٤
 الثانية عشرة ١٦٥
 الثالثة عشرة ١٦٦
 الرابعة عشرة ١٦٧
 الخامسة عشرة ١٦٨
 الاصل الثامن من اصول هذا الكتاب في المعجزات والكرامات ١٦٩
 المسئلة الاولى من هذا الاصل في بيان معنى المعجزة والكرامة ١٧٠
 الثانية ١٧١
 الثالثة ١٧٣
 الرابعة ١٧٤
 الخامسة ١٧٥
 والكرامات الاولى ١٧٦
 السادسة ١٧٧

مصحفه

المسئلة السابعة من هذا الاصل في ان المعجزات كلها من الله تعالى دون غيره ١٧٦

• الثامنة • • • • • كيفية الاستدلال بالمعجزة. على

١٧٨ صدق صاحبها

• التاسعة • • • • • بيان طريق العلم بمعجزات الانبياء ١٧٩

• العاشرة • • • • • معجزة كل نبي على التفصيل ١٨٠

• الحادية عشرة من هذا الاصل في نبوة موسى ومعجزته ١٨١

• الثانية عشرة • • • • • عيسى ومعجزاته •

• الثالثة عشرة • • • • • معجزات نبينا صلى الله عليه وسلم ١٨٢

• الرابعة عشرة • • • • • بيان وجه اعجاز القرآن ١٨٣

• الخامسة عشرة • • • • • كرامات الاولياء ١٨٤

الاصل التاسع من اصول هذا الكتاب في بيان معرفة اركان الاسلام ١٨٥

المسئلة الاولى من هذا الاصل في بيان الاركان الخمسة ١٨٦

• الثانية • • • • • تفصيل الركن الاول من اركان الاسلام ١٨٨

• الثالثة • • • • • الثانى وهو الصلوة ١٨٩

• الرابعة • • • • • الثالث ١٩١

• الخامسة • • • • • الرابع من اركان الاسلام •

• السادسة • • • • • الخامس وهو الحج ١٩٢

• السابعة • • • • • بيان شروط الاركان الخمسة ١٩٣

صحيفة

- ١٩٣ المسئلة الثامنة من هذا الاصل في بيان شروط الجهاد واحكامه
- ١٩٤ . التاسعة احكام المعاملات
- ١٩٥ . العاشرة احكام القروج
- ١٩٧ . الحادية عشرة من هذا الاصل في احكام الحدود على الجملة
- ١٩٩ . الثانية عشرة المحرمات والمباحات
- ٢٠٠ . الثالثة عشرة احكام الاموات
- ٢٠٢ . الرابعة عشرة بيان مأخذ احكام الشريعة
- الحامسة عشرة وجوه الفرق بين العقليات
- ٢٠٥ والشرعيات
- ٢٠٦ الاصل العاشر من اصول هذا الكتاب في معرفة احكام التكليف والامر
- ٢٠٧ المسئلة الاولى من هذا الاصل في بيان معنى التكليف
- ٢٠٨ . الثانية اقسام التكليف
- ٢٠٩ . الثالثة شروط التكليف
- ٢١٠ . الرابعة ترتيب التكليف
- ٢١٢ . الخامسة اوصاف المكلف والمكلف
- ٢١٣ . السادسة ما يصح ورود التكليف به
- ٢١٤ . السابعة اقسام الخطاب
- ٢١٥ . الثامنة وجوه الامر والهي
- ٢١٧ . التاسعة اقسام الاخبار

کھوفہ

٢١٨	المسئلة العاشرة من هذا الاصل في بيان اقسام العموم والخصوص
٢٢٠	الحادية عشرة من هذا الاصل في بيان المجل والمفسر
٢٢٣	الثانية عشرة " " " " المفهوم ودليل الخطاب
٢٣٥	الثالثة عشرة " " " " احكام افعال النبي عليه السلام
٢٢٦	الرابعة عشرة " " " " نسخ الخطاب
٢٢٧	الخامسة عشرة " " " " شروط النسخ
٢٢٨	الاصل الحادى عشر من اصول هذا الكتاب في معرفة احكام العباد في المعاد
٢٢٩	المسئلة الاولى من هذا الاصل في جواز فناء الحوادث
٢٣٠	" الثانية " " " كيفية فناء ما يفنى
٢٣٢	" الثالثة " " " جواز اعادة ما يفنى
٢٣٣	" الرابعة " " " نفس ما يصح اعادته
٢٣٥	" الخامسة " " " بيان ما يعاد من الاجسام والارواح
٢٣٦	" السادسة " " " الحيوانات
٢٣٧	" السابعة " " " ان الاعادة هل هى واجبة ام لا
"	" الثامنة " " " خلق الجنة والنار
٢٣٨	" التاسعة " " " دوام الجنة والنار وما فيها من نعيم وعذاب
"	" العاشرة " " " ان الله خالق نعيم اهل الجنة وعذاب
"	اهل النار

صفحة

- المسئلة الحادية عشرة من هذا الاصل في ان الله تعالى قادر على ان يزيد
 ٢٣٩ في نعيم اهل الجنة وعلى ان يزيد في عذاب اهل النار
- المسئلة الثانية عشرة من هذا الاصل في قمويض البهايم في الآخرة
 ٢٤٠
- » الثالثة عشرة » » » » بيان اهل الوعيد
 ٢٤٢
- » الرابعة عشرة » » » » اثبات الشفاعة
 ٢٤٤
- » الخامسة عشرة » » » » اثبات الخوض والصراط والميزان
 ٢٤٥ وسؤال الملكين في القبر
- الاصل الثانى عشر من اصول هذا الكتاب في بيان اصول الايمان
 ٢٤٧
- المسئلة الاولى من هذا الاصل في بيان حقيقة الايمان والكفر
 »
- » الثانية » » » » حقيقة الطاعات والمعصية
 ٢٥١
- » الثالثة » » » » زيادة الايمان وتقصانه
 ٢٥٢
- » الرابعة » » » » جواز الاستثناء في الايمان
 ٢٥٣
- » الخامسة » » » » ايمان من اعتقد تقليدا
 ٢٥٤
- » السادسة » » » » ايمان الاطفال
 ٢٥٦
- » السابعة » » » » بيان من مات من ذوارى المشركين
 ٢٥٩
- » الثامنة » » » » حكم من لم يبلغه دعوة الاسلام
 ٢٦٢
- » التاسعة » » » » من يقطع بإيمانه من اهل الايمان
 ٢٦٤
- » العاشرة » » » » الافعال الدالة على الكفر
 ٢٦٦
- » الحادية عشرة من هذا الاصل في اديان الانبياء عليهم السلام قبل بعثتهم
 »

صفحة

المسئلة الثانية عشرة	من هذا الاصل في بيان من يصح منه الطاعة	
٢٦٧	ومن لا يصح منه	
٢٦٨	الثالثة عشرة	اقسام الطاعات والمعاصي
٢٦٩	الرابعة عشرة	شروط الاسلام ومقدماته
٢٧٠	الخامسة عشرة	ما يفرق به بين دار الاسلام ودار الكفر
	الاصل الثالث عشر من اصول هذا الكتاب في بيان احكام الامامة	
	وشروط الرعامة	
٢٧١	المسئلة الاولى من هذا الاصل في بيان وجوب الامامة	
٢٧٣	الثانية	حال نصب الامام
٢٧٤	الثالثة	عدد الائمة في كل وقت
٢٧٥	الرابعة	بيان جنس الامام وقيلته
٢٧٧	الخامسة	شروط الامامة
	السادسة	ذكر العصبة في الامامة
٢٧٩	السابعة	بيان ما يثبت به الامامة للامام
٢٨١	الثامنة	تعيين الامام بعد النبي عليه السلام
٢٨٤	التاسعة	التوارث والوصية في الامامة
٢٨٦	العاشرة	حجة امامة عمر وعثمان رضى الله عنهما
	الحادية عشرة	من هذا الاصل في امامة علي رضى الله عنه

الحكومة

- | | | |
|-----|----------------------|--|
| ٢٨٧ | المسئلة الثانية عشرة | من هذا الاصل في بيان قتلة عثمان وخاذليه |
| ٢٨٩ | الثالثة عشرة | حكم اهل الصفيين والجل |
| ٢٩١ | الرابعة عشرة | الحوارج والحكمين |
| ٢٩٣ | الخامسة عشرة | جواز امامة المفضول |
| ٢٩٤ | الاصل الرابع عشر | من اصول هذا الكتاب في بيان احكام العلماء والائمة |
| ٢٩٥ | المسئلة الاولى | من هذا الاصل في تفضيل الانبياء على الملائكة |
| ٢٩٦ | الثانية | بيان جنس ابليس اللعين |
| ٢٩٧ | الثالثة | تفضيل بعض الانبياء على بعض |
| ٢٩٨ | الرابعة | الانبياء على الاولياء |
| ٣٠٠ | الخامسة | معرفة مراتب الصحابة رضوان الله عليهم |
| ٣٠٤ | السادسة | بيان الافضل من الصحابة |
| ٣٠٥ | السابعة | مراتب التابعين |
| ٣٠٦ | الثامنة | تفصيل مراتب النساء |
| ٣٠٧ | التاسعة | مدرجة في الثامنة |
| ٣٠٨ | العاشرة | في ترتيب ائمة الدين في علم الكلام |
| ٣١١ | الحادية عشرة | من هذا الاصل في ترتيب ائمة الفقه من اهل السنة |
| ٣١٢ | الثانية عشرة | الحديث والاسناد |
| ٣١٥ | الثالثة عشرة | التصوف والارشاد |
| ٣١٦ | الرابعة عشرة | النحو واللغة |

مصحفه

- المسئلة الخامسة عشرة من هذا الاصل في تحقيق السنة لاهل الثغور ٣١٧
 الاصل الخامس عشر من اصول هذا الكتاب في بيان احكام الكفر
 واهل الاهواء والبدع ٣١٨
 المسئلة الاولى من هذا الاصل في حكم الكفرة الذين لا يؤخذ منهم الجزية
 المسئلة الثانية من هذا الاصل في بيان حكم الذين تقبل منهم الجزية ٣٢٤
 الثالثة ٣٢٧ من لم يبلغه دعوة الاسلام
 الرابعة ٣٢٨ المرتدين
 الخامسة ٣٢٩ الباطنية
 السادسة ٣٣١ الغلاة من الروافض
 السابعة ٣٣٢ الخوارج والشرعة
 الثامنة ٣٣٣ الجهمية
 التاسعة ٣٣٤ التجارية
 العاشرة ٣٣٥ المعتزلة القدرية
 الحادية عشرة من هذا الاصل في بيان حكم المجسمة والمشبّهة ٣٣٧
 الثانية عشرة ٣٣٨ حكم البكرية والضرارية
 الثالثة عشرة ٣٤٠ مباينة اهل الاهواء
 الرابعة عشرة ٣٤٢ انكحة اهل الاهواء وذباثهم ومواريتهم
 الخامسة عشرة ٣٤٢ حكم دور اهل الاهواء

Bibliotheca Alexandrina



0432467